تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة

الدكتور

صابر الحباشة



WWW.daralhamed.net

بسم الله الرحمن الرحيم

تحليل المعنى



المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/8/2882)

414.1

الحباشة، صابر محمد.
تحليل المعنى/صابر محمد الحباشة. - عمان : دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، 2010 .
(   ) ص .
ر. إ. : (2010/8/2882) .
الواصفات :علم الدلالة
*يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

❖ أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية .

* (ردمك) ISBN 978-9957-32-541-1





شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: 5231081 -00962 فاكس : 5235594 -00962

ص.ب . (366) الرمز البريدي : (11941) عمان – الأردن

Site : www.daralhamed.net　　E-mail : info@daralhamed.net

E-mail : daralhamed@yahoo.com　　E-mail : dar_alhamed@hotmail.com

تحليل المعنى
مقاربات في علم الدلالة

الدكتور
صابر الحباشة

الطبعة الأولى
2011م



المحتويات

تمهيد

جمعنا في هذه الفصول جملة من القضايا الدلالية التي تهتم ببعض وجوه دراسة المعنى والخطاب من زاوية نظر لسانية، راوحنا فيها بين طرح بعض المواضيع وبين وصف عدد من الظواهر الدلالية، بالإضافة إلى إضاءة عناصر من التحليل الدلالي، وفق المنظورات العرفانية الجديدة.

ولئن كانت هذه المقاربات الدلالية متشكلة في فصول منفصلة، فإنها تعود إلى ربط في الرؤية إلى هذه المواضيع المطروقة، وهي مواضيع تتقاطع حول سؤال المعنى: تعدده ومقارباته.

وتأتي رسالة الكتابة في هذا التمشي- في نطاق العمل على تقريب مباحث اللسانيات من جمهور أكبر من القراء، عسى أن يتم فسح المجال أمام مزيد الوعي بالأهمية العملية لمثل هذه المباحث ودخولها في عالمنا الواقعي، لا أن تبقى فقط حبيسة المخابر الصوتية أو إعادة قراءة كتب التراث اللغوي العربية والأجنبية، على ما في ذلك من أهمية لا تُنكر.

ولعلّ مزيد مراكمة التجارب في هذه الحقول البحثية "التخصصية" يخول للباحث أن يطلع على رؤى أخرى (قد تكون نقدية) لمزيد تجويد العمل والانصراف نحو الأفضل.

ولعل السمة المميزة التي يحرص المؤلف على تجاوزها هي الانغلاق تحت سقف نظري أو تطبيقي واحد، مما يكبّل الرؤية ويعوق حرية الانتهاض إلى التوغل في مغامرات سؤال المعنى التي تطوق الجهد البشري في البحث عن إجابات مقنعة عن أسئلة الوجود.

وتتراوح مادة هذه الفصول بين دراسة تعنى بتحليل الخطاب مداخله وإشكالياته بالإضافة إلى عرض بعض إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات، فضلا

عن تبيّن نظرية "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعـدّده. كـما يخصـص فصلٌ لتنـاول دور الاسـتعارة في التعـدد الـدلالي. إلى جانـب ترجمـة بحـث عـن طبيعـة المشـترك وحدوده، وأخيرا تُعرَض دراسة لمعاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعـل (رأى) في اللغة العربية.

عسى أن يجد القارئ الكريم ضالته في هذا الكتـاب الـذي يحـاول ألا يضـحّي بالعمق ولكنه لا يسعى إلى حشر القارئ في مضايق نظريـة وأكاديميـة يضـجر منهـا غير المتخصص.

تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات

إنّ "تحليل الخطاب" هو الحقل البحثيّ الذي يُعنى بتتبع مظهر خطابيّ معيّن للوقوف على درجة تكراره من أجل صياغة اطّراده، فهدفه هو الوصول إلى اطّرادات وليس إلى قواعد معيارية، باعتبار أنّ معطياته خاضعة للسياق الفيزيائي والاجتماعي وأغراض المتكلمين واستجابة المستمعين...[1] ولذلك يتبنّى محلّل الخطاب "المنهجية التقليدية للسانيات الوصفية محاولا وصف الأشكال اللغوية التي ترد في معطياته دون إغفال المحيط الذي وردت فيه. فمحلّل الخطاب يحاول أن يكشف الاطّرادات في معطياته وأن يصنّفها"[2].

وبالعودة إلى تعريف " تحليل الخطاب" نجد أنّ موسوعة ويكيبيديا تحدّه كما يلي:

"تحليل الخطاب هي مقاربة منهجية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. إنها مقاربة متعددة الاختصاصات كمية وكيفية، تدرس سياق الخطاب الشفوي أو المكتوب ومحتواه"[3].

---

[1] محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1، ص49.

[2] أورده محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النصّ"، تونس، كلية الآداب منوبة - المؤسسة العربية للتوزيع، 2001، ج1، ص155، نقلا عن محمد خطابي، لسانيات النص، مرجع مذكور، ص49.

[3] L'analyse de discours est une approche méthodologique des sciences sociales et humaines. L'analyse de discours est une approche multidisciplinaire qualitative et quantitative qui étudie le contexte et le contenu du discours oral ou écrit.

وتمضي الموسوعة في عرض نبـذة عـن تـاريخ "تحليـل الخطـاب" بالإشـارة إلى انطلاق هذه المقاربة في الستينات من القرن العشرين في كل من فرنسـا وبريطانيـا العظمى والولايات المتحدة الأمريكية.

هذه المقاربة المتعددة الاختصاصات تستقي كثيرا من مفاهيمها مـن حقـول علـم الاجـتماع والفلسـفة وعلـم الـنفس والإعلاميـة وعلـوم الاتصـال واللسـانيات والتاريخ.

إنها مقاربة تنطبق على كثير من المواضيع المتنوعة والمختلفة، مـن ذلـك انهـا تهـتم بالخطـاب السـياسي والـديني والعلمـي والفنـي. وعـلى النقـيض مـن تحليـل المحتوى، في تعريفه التقليدي، يهتم تحليل الخطـاب بمفـاهيم الخطابـات الشـفوية والمكتوبة المدروسة ولغتها وأنظمتها السردية.

والفرق بـين "تحليـل الخطـاب" و"تحليـل المحتـوى" أنّ هـذا الأخـير يـرى في الخطاب انعكاسا لواقع خارجي، أما "تحليل الخطاب" فيعتبر الخطاب نفسه واقعا. بالنسبة إلى تحليل المحتوى، يتم البحث أحيانا عبر تحليل الوثائق عن تمثيل مـراوغ للواقع، في حين أننا في تحليل الخطاب نجد سلسلة مـن المواقـف والتعليقـات التـي هي علاقات تسلط أو إقصاء أو احتواء.

من وجهة نظر منهجية، يتخذ تحليل المحتوى عامة قولا في حجم الجملـة أو الفقرة، موضوع دراسـة. أمّـا تحليـل الخطـاب فيهـتم بـأقوال لهـا حجـم مجموعـة كلمات أو كلمات وأحيانا مجموعة حروف.

إن الاختلافات النظرية والمقاربات المنهجية المتباعدة تناقصت ومن الصعوبة بمكان الآن أن نرى اليوم بين تحاليل المحتوى والخطاب مقاربات مختلفة جذريا.

ولعله من المفيد أن نعرّج بسرعة على أهمّ المبادئ النظرية لتحليل الخطـاب منها أنّها مقاربة سوسيو دلالية. إذ تأخذ بعين الاعتبار سياق القول وخصائص

القائل، والخصائص الدلالية للقول. إن تحليل الخطاب يعتبر الاشتغال اللساني للخطابات التي يرى فيها واقعة تستحقّ التحليل.

إلى ذلك، فإنّ تحليل الخطاب هو تحليل بنيويّ حيث يستعير عموما رصيدا نظريا وتحليليا من المقاربة البنيوية أو بعد البنيوية. إن تحليل الخطاب يدرس ما يسمّيه لويس ألتوسير (Louis Althusser) "التكوينات الخيالية". إنها علامات ذاتية المتكلم والصور البيانية (الواعية وغير الواعية) والنحو وأشكاله المتنوّعة. إنه يدرس أيضا ما يسمّيه مايكل باختين (Mikhaïl Bakhtine) "التناص"، أي العلاقة بين النصوص أو طريقة تفاعل النصوص فيما بينها. وعلى خلاف ما يراه ميشال فوكو (Michel Foucault)، فإنّ تحليل الخطاب يصادر على أنّ الخطاب الشفوي أو المكتوب هو مثل كون تبرز فيه القيود. ويبنغي أن يُبرز التحليل ما يوجد في الخطاب من آثار القيود والتناقضات والمقاومة. من منظور جاك لاكان (Jacques Lacan)، تكوّن هذه الآثار صلات"رمزية" (بين ممثلين ودالّين، مثل موضوع القول) لا تتميّز عن العلاقات "الخيالية" فحسب (بين تمثيلات مثل "أنا" و"الآخر")، بل وكذلك تتميّز عن "واقع" الحامل (حضور في البنية، غياب الموضوع، المتكلم في القول).

يتميز تحليل الخطاب باعتماد الإحصاء، حيث إنّ بعض مقارباته تركز على التحليل الإحصائي النصّي؛ إذ يُدرك الخطاب بوصفه مجموعة من المعطيات النصية. هذه المقاربة التي توجد خاصة في علم الاجتماع، تستعمل برمجيات علمية تستعين بالحاسوب[1].

---

[1] Un logiciel comme Alceste opère une classification automatique des discours, dont il fournit une mise à plat inspirée des méthodes de la statistique descriptive. Prospéro fournit des outils interactifs d'investigation pour suivre l'évolution de grands dossiers dans lesquels les discours engagent des acteurs hétérogènes aux prises avec des conflits et des incertitudes. Lexico et SATO permettent une analyse textuelle dans laquelle le chercheur garde le contrôle de son processus de recherche et du cheminement de son analyse.

لقد تتابع خلال بداية الألفية الثالثة نشرُ معاجم تحليل الخطاب بالألمانية (Keller et al., 2001-2003) وبالفرنسية (Charaudeau, Maingueneau, 2002; Détrie, Siblot, Verine, 2001)؛ وهي معاجم تؤثث مشهدا متكاملا لحقل بحثيّ يقع على حدود اختصاصات متعدّدة، مع إبراز انخراطه الشديد في اللسانيات. إنّ الكتّاب الذين يشتغلون على تحليل الخطاب ينتمون إلى شبكة واسعة، ولا يندرجون ضمن حركة موحّدة[1].

ويعلق بعض الباحثين العرب على اتجاهات "تحليل الخطاب" في الغرب بقوله: "إن أغلب اتجاهات تحليل الخطاب السائدة في الغرب- كما هو واضح- تميل إلى دراسة المرامي البعيدة للكلام أو النص من خلال وسائل متعددة"[2]. والواقع أنّ هذا الباحث يروم عبر هذا الكلام أن يمهّد الأمر ليعود إلى التراث النقدي والأصولي حتى يمتح منه ما يراه مساويا لـ"تحليل الخطاب"، فإذا به يعتبر أنّ مصطلح "لحن الخطاب" عند علماء أصول الفقه يكافئ مصطلح "تحليل الخطاب". ولعلّ مثل هذه الرغبة الجامحة في ربط الجديد بالقديم تُخفي مزالق نفسية تكاد العين تراها تنداح بين السطور.

قد تكون المقارنة المحايدة والمنهجية أجدى، ولكن يأبى كثير من الباحثين إلا ربطا تعسفيا، في كثير من الأحيان بين النظريات الغربية الحديثة وبين تراثنا النقدي والفكري، عموما، بشكل يدعو في كثير من الأحيان إلى مزيد التمعّن وإعمال العقل والتروّي.

---

[1] Jacques Guilhaumou, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive.

[2] انظر مساهمة الدكتور جمعان عبد الكريم، على الأنترنيت في موقع " منتدى اللسانيات" بتاريخ 30 أوت 2007.

مهمات تحليل الخطاب

لكلّ اختصاص علميّ هويته التي تشرّع له اشتغاله ووجوده أصلا على ساحة البحث. فإذا كان الطبّ يسعى إلى مساعدة الإنسان على الشفاء من الأمراض وإيجاد وسائل العلاج، فإنّ تحليل الخطاب يسعى - كما يرى دومينيك مانغنو - إلى "دراسة كلّ إنتاج قوليّ وتحليل الأقوال في سياقاتها". ولمّا كان هذا الحقل واسعا جدا والمدوّنة المُفترَضة مترامية الأطراف، فكيف يمكننا حصر مهمة تحليل الخطاب؟

ههنا يطرح مانغنو جملة من البدائل: منها حلّ يذكّرنا بما نجده في بعض كتب التراث، عندما تتعرّض إلى قضية الحدّ، حيث ترفض بعض المواقف الحدّ، باعتبار أنّ التسليم به يؤدّي إلى سلسلة من الدور: فكلّ حدّ يحتوي مفردات، هذه المفردات بدورها تستوجب الحدّ، فيصير الحادّ محدودا، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. فكان أن اقتُرح حلّ لهذه المعضلة يتمثل في إلغاء الحدّ، نظرا إلى عدم غنائه وإلى قيامه على الدور. وهذا الموقف نفسه - ذكره مانغنو في معرض عرضه لبدائل تعريف تحليل الخطاب. فهو يعتبر - استنادا إلى هذا الموقف - أنّ كلّ التطبيقات المسماة "تحليل الخطاب" والموجودة على الساحة، هي التي تعرّفه، ولا حاجة بنا إلى صناعة حدّ تقني أو منطقيّ جامع مانع لهذا التخصص. وينقد مانغنو هذا الحلّ الذي يجعلنا على خطر تحت رحمة حدود ضمنية أو مُقتضاة، قد تسير بنا على غير منهج.

أما البديل الآخر الذي يقترحه مانغنو فيقوم على محاولة تجنب مزالق ترك الحبل على الغارب كما يقترح البديل الأول، ومن ثمة فإنه يرى محاولة وضع حدّ صريح لتحليل الخطاب، لكيلا تبقى الأمور غير منضبطة. بادئ ذي بدء، تحليل الخطاب هو ما أقوم به على خلاف ما يقوم به غيري. (على خلاف الموقف الأول: الذي يجعل كلّ ما يُقال هو تحليل للخطاب). وقد يُقترح تعريف فضفاض نحو ما

يقول به فان ديك (Van Dijk) من أنّ تحليل الخطاب هو "دراسة الأقوال الحقيقية في سياقات حقيقية".

وقد يكون الحدّ مضيَّقا جدّا، على النحو الذي تقوم به المدرسة الأمريكية، حيث يرادف "الخطاب" التفاعل الشفوي؛ أي التقاوُل. وبالمقابل فإنّ وجهة النظر هذه تعتبر الأقوال التي لا تنتمي إلى الخطاب الشفوي خطابات باردة فقيرة، تتسم دراستها بقلة الفائدة. طبعا هذا التصوّر يستحقّ النقاش، ولا يمكن التسليم به، على إطلاقه.

وينتهي مانغنو إلى الإقرار بأنّ حدّ العلم بالنظر إلى مادّته التي يشتغل عليها، لا يشكّل خصوصية ذات بال؛ فمعظم العلوم تشترك في تناول مدوّنات[1] ومواضيع مشتركة، لكن الاختلاف يكمن في زاوية النظر. فهذه الأخيرة هي التي تشكّل فرقا جوهريا وحاسما بين أنماط الدراسة العلمية للظواهر.

ولمّا كان تحليل الخطاب يشترك مع اللسانيات الاجتماعية والبلاغة الحجاجية والتحليل اللساني والتحليل المخاطبي، في الاهتمام بـ"الخطاب" اللغوي، فإنه أضحى من الضروري التمييز بين هذه العلوم المتجاورة عبر توضيح زاوية النظر الخصوصية لكلّ منها، حتى تتضح نقاط الائتلاف والاختلاف بينها. وههنا يتساءل مانغنو: هلّ يوجد حدّ لتحليل الخطاب يكون في الوقت نفسه مَرِنًا لا يستثني أيّ قول، ودقيقا بما فيه الكفاية بحيث يوجّه البحث بطريقة أصيلة وخصبة.

إنّ تحليل الخطاب هو تحليل تمفصل النصّ والمكان الاجتماعي الذي نشأ فيه. النصّ وحده ينتمي إلى اللسانيات النصّية، أمّا المكان الاجتماعيّ فينتمي إلى اختصاصات من قبيل السوسيولوجيا والإثنولوجيا. أمّا تحليل الخطاب، فبدراسته جهة القول، يقع في الخطّ الفاصل بين هذه الاختصاصات.

---

[1] سنهتمّ بمفهوم المدوّنة (corpus) في حقل تحليل الخطاب. انظر أدناه.

إنه يقع في الخطّ الفاصل بينها، لا في جهة التواصل بينهـا، لأنهـا اختصاصـات متمايزة، ولا يمكن لواحد منها أن يمتصّ الآخر. كما أنّ تحليـل الخطـاب لا يمكنـه أن يُختـزل في هـذا الاختصـاص أو ذاك. إنّ الـنصّ وسـياقه الاجتماعـي كوجـه الورقـة وقفاها.

الدال والمدلول والمرجع، عنـد دي سوسـير ثـالوث يمثلـه في تحليـل الخطـاب: النص والسياق الاجتماعي وجهة القول التي تمفصلهما.

ويضرب مـانغنو أمثلـة عـلى هـذا التجمّـع مـن العنـاصر التـي تمثـل تحليـل الخطاب؛ منها نشرة الأخبار المتلفزة. إنها ليست نصّا يقرأه المذيع فحسب، بل إنهـا مرتبطة بمحاور وأدوار ومصادر للمعلومات، أي باختصار، بجملة مـن التمثـيلات. لا يوجد كلام غير مـرتبط بـأدوار وأمـاكن. إن تحليـل الخطـاب هـو دراسـة الأهـداف المطلوب تحقيقها من وراء استعمال اللغة. ويحاول تبيّن القوانين اللغويـة وأهـداف الخطابات. من ذلك أنّ جنس الخطاب الـذي يتبـع المؤسسـة الخطابيـة والمؤسّسـة الكلامية، تحدّده الغاية المرجوّة من ورائه.

إنّ هذا الحدّ لتحليل الخطاب يجعله في مقابل اللسـانيات الاجتماعيـة التـي تهتمّ بالتنوّع اللساني ضمن مجتمع، وكذلك في مقابل تحليل المحادثات الذي يدرس عمل التعاون اللغوي في المحادثة، حيث قد تختلف القواعد داخـل اللسـان نفسـه؛ نحـو البرتغاليـة المسـتعملة في البرتغـال أو في البرازيـل. إنّ اللسـانيات الاجتماعيـة وتحليل المحادثات لهما توجّه أنثروبولوجي أو نفسي، ويذكّراننا بـأنّ الخطـاب لـيس حِكْرا على تخصّص علميّ بعينه.

ويخلص مانغنو إلى اعتبار تحليل الخطاب اختصاصا غير متجـانس، حيـث إنّ عوامل عديدة تؤثر فيه وتجعله متفاوتا في الرؤية والممارسة والمنهج بين تيـار وآخـر وبين مقاربة وأخرى. ويُجمل ما نغنو هذه الاعتبارات والعوامل المؤثرة في تنويعـات تحليل الخطاب في ما يلي:

1- **التقاليد العلمية والثقافية المختلفة:** فالتقاليد العلمية الأوروبية القارّية ذات منزع عقلاني تجريديّ، في حين أنّ التقاليد الأمريكية اختبارية أمبيريقية.

2- **الاختصاصات المرجعية:** تحليل الخطاب يقع في مفترق طرق بين العلوم الإنسانية: علم النفس التحليلي والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ وعلم النفس الاجتماعي والمعرفي، إلخ. ويقوم الاختصاص المرجعيّ بدور مساعد ونقديّ، في الوقت نفسه. فضلا عن أنّ كلّ اختصاص يصنع خطابا. فقد كانت المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب في الستينات من القرن العشرين متأثرة بعلم النفس التحليلي، في حين أنّ المدرسة الأمريكية كان تأثرها بالأنثروبولوجيا، أكثر.

3- **وجود مدارس ذات زعامات كاريزمية:** أسماء مرموقة توفّر للمُريدين مُمكنات فلسفية عن الخطاب.

4- **وجود مدارس متخصصة في دراسة بعض المدوّنات**، من قبيل خطاب وسائل الإعلام والخطاب السياسي، إلخ. هذه الظاهرة لها نتائج؛ نحو ميل العمل على مدوّنة واحدة إلى تهميش الاختلافات الفلسفية. أكثر من ذلك، قد يؤدي ذلك إلى تباينات عميقة على مستوى قابلية الرؤية المؤسسية والموارد البشرية والمادّية: فالخطاب الإشهاريّ يمارس قدرا من الجاذبية والإغراء أكبر بكثير من الخطاب الفلسفيّ.

5- **الرؤية أو غياب الرؤى ذات البعد التطبيقي**، الشديدة التنوع مثل تأهيل الصُّمّ أوالابتكار الإشهاري أو تحرير المرأة. نلاحظ تطور "تحليل نقدي للخطاب" مضادّ للجنس وللعِرْق، على سبيل المثال، يطمح إلى تغيير المجتمع.

6- **المطالب المؤسّسية:** ثمّة باحثون من قبيل علماء الاجتماع وعلماء النفس، يتركون كاهل النص يُثقل بتهديد الذوبان، على حساب علوم اللغة. من ذلك أن تحليل الخطاب وتحليل المحتوى يستجيبان لرؤيتين مختلفتين. ففي تحليل المحتوى المطبّق في السوسيولوجيا، يُعدّ الخطاب قبل كلّ شيء مصدرا للمعلومات،

يتمّ استخراج المعلومات من نص كامل. أما رؤية تحليل الخطاب، فعلى النقيض من ذلك، حيث يتعلق الأمر بفهم اشتغال الخطاب ومؤسسته الخطابية.

ولكن ثمة منافسة بين اختصاصات اللغة: لسانيات القول واختصاص الخطاب وتحليل الخطاب؛ فكل واحد منها يسعى إلى امتصاص الآخريْن وصهرهما في بوتقته.

مدارس تحليل الخطاب الفرنسية

في الستينات من القرن العشرين، كان يُتحدَّث عن "مدرسة فرنسية" متأثرة، شديد التأثر، في الوقت نفسه بعلم النفس التحليلي وبالماركسية.

كان يُعتقد أنّ الناس يتكلمون ولكنهم لا يفقهون ما يقولون؛ تُغرّبهم الإيديولوجيا البورجوازية أو عقدة أوديب التي لم يتمّ هضمُها، على الوجه السليم. إنّ الإيديولوجيا واللاوعي يسكنان اللغةَ خفيةً، ويجب طردُهما منها. هكذا كان الخطاب النقديّ يلاحق الواقع الفكري، في تلك الفترة.

أمّا اليوم فلا توجد مدرسة مسيطرة في فرنسا، وكذا الشأن في كثير من البلاد. وما النزعة الفرنسية إلا طريقة في التفكير أكثر من كونها محصورة في القُطر الفرنسي. فكيف نتبيّن خصائص هذه الطريقة في التفكير؟

تقوم هذه الطريقة على جملة من الخصائص، أهمّها:

1- الاهتمام بالخطابات "المقيّدة" على النقيض من التفاعلات اللفظية / الكلامية العفوية. إنها تهتمّ بالخطابات الروتينية المألوفة كالدرس الجامعي ونشرة الأخبار المُتلفزة؛ وهي خطابات تجري وفق منوالات معيّنة، دون أن يكون لها مؤلفون، ولكنها مُثبَّتةٌ وتستجيب لشروط مُهيمنة، ولكنها قد تشهد تطوّرا طفيفا. هذه الخطابات "الروتينية" تحتل مساحة ضمن حقل أوسع يشمل المحادثات التي لا تخضع لمنوالات ثابتة ومُلزِمة، ويشمل كذلك الأجناس التي لها مؤلفون معروفون:

فموليير (Molière) هو الذي اختار أن يسمّي مسرحية "دون جوان" (Dom Juan) كوميديا.

ثمة قواعد إنتاج تتصل بالأجناس، بموجبها، لا يكفي، على سبيل المثال، أن تعرف اللغة حتى تقرأ نشرة الأخبار؛ على العكس من ذلك، فقد يمكنك أن تقرأ نشرة أخبار كُتبت بلغة لا تعرفها، إلى حدّ مّا.

هذا الانجذاب إلى الأمور "الروتينية" الخاضعة لقيود، يمكن تعليله بأنّ فرنسا من البلدان القديمة، ذات التقاليد الراسخة، على النقيض من الدول الحديثة، حيث الأمور فيها أقل ثباتا وأكثر حركية.

2- **الإلحاح على المادة اللسانية:** لا يمكن لتحليل الخطاب أن تقوم له قائمة إلا بالارتكاز على اللسانيات. وإذا اهتممنا بوظيفة علامة من العلامات، فذلك بحثا عن رابط يربطنا بجوهره اللسانيّ. خذ على سبيل المثال حرف الاستدراك (لكن)؛ فهذه الكلمة تؤدي وظائف كثيرة، شديدة الاختلاف، بل ومتناقضة أحيانا. فتحليل الخطاب يحاول أن يُحصيها. والنزعة الفرنسية تتساءل كيف ولِمَ هذه الكلمة بالذات وليست كلمة أخرى لها هذه المعاني الكثيرة. مثال آخر يمكن أن نضربه يتمثل في العبارات العديدة التي تدلّ على إعادة صياغة عبارة مذكورة، من قبيل: (أيْ التفسيرية) و(بعبارة اخرى) و(فلْنقُلْ)، إلخ. ولْنأخذْ عبارة (فَلْنَقُلْ)، ولْنُلاحظْ أنه فعل أمر مُصرَّف مع ضمير المتكلم الجمع، مسبوق بلام التوكيد وفاء الربط، في حين أنّ العبارتيْن المكافئتيْن له دلاليا، هما من طبيعتين مختلفتين عنه لغويا. فـ(أيْ) حرف و(بعبارة أخرى) شبه جملة، فنتساءل عن الصلة بين طبيعة هذه الكلمة ووظيفتها وهي تسم إعادة صياغة القول.

3- **الاهتمام بنظريات التلفظ اللساني:** لسانيات القول هي أحد التيارات التداولية، ولكنها تداولية أقل تأسيسا على النظريات اللسانية. يتعلق الأمر في العمق بالمرور من التحليل اللساني إلى استعمال اللسان. إننا نهتم بظواهر الإحالة

(référence) والواصلات (embrayeurs) والإحالة القبلية (anaphore) أو التعديل(modalisation) (الصيغ modes ، المفارقة ironie).

4- **أولوية التخاطب (interdiscours):** أن نتكلم، هو دائما أن نتكلم تحت وطأة خطابات أخرى قيلت أو يمكن أن تكون قد قيلت، نُحيل عليها أو نرفضها. لنبدأ كتابة رسالة: هل سنكتب: السيد... / سيدي العزيز... / عزيزي ... / سلامًا ...، إلخ.؟ فلنا في المنطلق كل البدايات الممكنة حتى وإن لم نأخذ بأيّ منها. وفي نسق آخر، لا يمكننا أن نُدليَ برأيٍ سياسيٍّ خارج الحقل السياسي، حتى وإن زعمنا رفضنا الحديث في السياسة مثل الآخرين.

فمن يتكلّم إذن؟ إنّ المتكلم ظفيرة (empilement) من الهويّات، والذاتيات المتصلة بحقول القول المختلفة والتي تعتمل فيه. الذاتية القولية تخترقها حزمة من الخطابات. وبالنتيجة، فإنها تُبنى عبر خطاب يظلّ هشّا: إنه لا وجود سابق لها قبل خطابها. وهذا الخطاب لم يكن قَطُّ جاهزا بشكل كامل في الذهن. وعموما، فليست النزعة الفرنسية مرتبطة بمكان واحد هو فرنسا، إنها فسيفساء، إنها تشابُهٌ عائليٌّ يقوم على مقتضيات ضمنية، في الغالب، وليست بالنظرية.

وقد لاحظ بعض الباحثين أن دومينيك مانغنو، انطلاقا من قراءة لميشال فوكو، اشتقّ وأدخل عددا من المفاهيم في ميدان تحليل الخطاب[1]. فمنهم من رأى أنّ جلب هذا العتاد المفهوميّ من الفلسفة يفتح الاختصاص على أبعاد للتطوير مهمّة، مع تأمين مرتكزات متينة له[2]، منهم من خالف هذه الوجهة من النظر[3].

---

[1] Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997, p.106.

[2] Ibid.

[3] Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version éléctronique, 2004.

وقد تساءل بعضهم عن نهوض الرغبة في جعل تحليل الخطاب اختصاصا على ضرب من التباعد العامّ تجاه الأدوات الاختبارية وتجاه مصادرها الخاصّة، عن طريق الاعتماد كيفما اتفق على ميتا - مَقْوَلة (métacatégorisation)، تُميِّع مفاهيم اللسانيات وتحُدُّ من غلواء الخشية من تاريخانية (l'historicité) النصوص، في آن[1].

المدوّنة في تحليل الخطاب

تحتّل مسألة تكوين مدوّنة (corpus) مكانا مركزيّا في بدايات تحليل الخطاب، أي في أواخر السبعينات من القرن العشرين. وخصوصا في حقل تحليل الخطاب بوصفه موضوعا للتاريخ، كما ظهر في أعمال كلّ من ريجين روبين[2] Régine Robin (1973) ومركز المعجمية السياسية لـ(l'ENS de Saint-Cloud).

والمدوّنة - حسب التعريف الكلاسيكيّ - تعني مجموعة محدّدة من النصوص يتمّ تطبيق منهج معيّن عليها.(Jean Dubois, 1969) يعود مصطلح "تحليل الخطاب" إلى مبادرة جون ديبواه في العدد 13 من مجلة (Langages) الصادر سنة 1969 إلى ترجمة نصّ للّساني الأمريكي هاريس كتبه سنة 1952 (« Discours analysis ») بـ(« Analyse de discours »). وتمّ فهمه مباشرة على أنه تحليل للأقوال. وقد بيّن بيير كوينتز (Pierre Kuentz (1977 أنّ تحليل الخطاب " يتقدّم أمر تكوين مدوّنة من الجُمل تنشأ حولها النظرية النحوية". ويعني بذلك سذاجات اللسانيّ في فهمه للسان، حيث يعتقد أنه يستطيع إنتاج أمثلة عبر استخراج جُمل من الخطاب. إنّ اللسانيّ - إذ يرفض التساؤل حول عملية الاستراج تلك - إنما يفترض تطابقا بين اللسان والخطاب: إنه يُحيّدُ الأثر الخطابيّ. ونرى كيف أنّ

[1] Ibid.

[2] Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

تحليل الخطاب يتساءل، منذ البداية، عن مادية اللسان، في صميم السمة الخطابية للأقوال ذاتها.

ومع ذلك يُطرح سؤال يتناظر مع ما قيل: إلى أيّ حدّ تُوجِّه طريقةُ اللسانيّ في تكوين مدوّنته من الجُمَل تكوينَ المدوّنة في تحليل الأقوال؟

ولعلّه يمكن اختزال خطوات إجراء تحليل الخطاب، إجمالا، كما يلي. بدايةً تُستمدّ ممّا يسمّيه جون ديبواه "كون الخطاب"، أي كلّ الأقوال الواردة في عصر ـ أو المنسوبة إلى قائل أو إلى مجموعة اجتماعية. ويتمّ تقسيمها اعتباطيا انطلاقا من الغايات والمواضيع وأحكام القيمة. وفي مرحلة ثانية، في صميم جنس "الخطاب السياسي" الذي جرى في أحداث ماي 1968، لن نحتفظ في النهاية سوى بمجموعة من الجمل التي تحتوي، في بعض المواقع التركيبية، ولتكن هذه الكلمة المحورية أو تلك. إنّ هذه المرحلة الأخيرة هي التي تُنشئ المدوّنة، حقيقةً: إنّ تطبيق قواعد التكافؤ النحويّ التي اقترحها هاريس، تسمح بالحصول على مجموعة جدولية من الجمل المُحوَّلة، أي على سلسلة المسندات إلى الكلمات المحورية.

لقد ظهر علم القيس المعجميّ (lexicométrie) في السبعينات من القرن العشرين، مع الدراسة الرائدة لأحداث ماي 1968 (Tournier et alii, 1975): ويُلاحظ سبْقُه من خلال الصيغة الأولى لمجلة (Mots كلمات)، إلى حدود نهاية الثمانينات. إنّ ما يفتحه علم القيس المعجمي، عبر تكميم الوقائع اللسانية، من مسلك نحو لسانيات المدوّنة، وهي لسانيات تعرّف المدوّنة بوصفها تجميعا لمعطيات لغوية مختارة ومنظَّمة حسب معايير لسانية صريحة، لتكون عيِّنة لغوية(Habert, Nazarenko & Salem, 1997 : 11). وبذلك هي توجد حلاً لجوانب من مشكلة اللسانيين تجاه المدوّنة. وينتهي اللساني في الواقع بتركيز اهتمامه على إغناء المدوّنة، عبر بنوك المعطيات وزيادة حجمها وتحسين مداخلها إلى المدوّنات.

لكن استدعاء المؤرخ لعلم القيس المعجمي، إنما هو قبل كل شيء، وفي مقاربة أولى، لكشف تعقيد الظواهر القولية والبلاغية التي تشكّل السطح الخطابيّ للنّص، على النقيض من الأقوال التي تُبَنْيِنُهُ دلاليا حول كلمات محورية، دُرست في التحليل الهاريسي- ثمة، بعد ذلك إجراء تحليل يرتكز في المنطلق على مدوّنة مصغّرة، لم تعُد مدوّنة أقوال، بل جدولا معجميا ذا مدخل مزدوج لأشكال المدوّنة، التي يجري إحصاؤها آليّا، ويتمّ توزيعها على قاعدة تواترها المطلق والنسبيّ في مختلف أقسام الكلام[1].

خاتمة

لقد سعينا في هذا البحث إلى تقديم بعض مسائل تحليل الخطاب تقديما لا يخلو من تقصير، حيث لم نصلْ إلى الإلمام بمباحثه ولا إلى الإحاطة بمسائله، والحق أنّ هدفنا الرئيس تمثل في تقديم نبذة يسيرة عن هذا الحقل البحثي المترامي، وذلك تمهيدا لكي يواصل القارئ الغوص على درر هذا الحقل في مظانه.

ولمّا كانت الكتابات العربية التي تتناول هذا التوجه في دراسة الإنسانيات قليلة، فقد استعنّا بترجمة بعض النصوص ولمّ شتات بعض المفاهيم، كي يعمد القارئ اعتمادا على الاستئناس بها وبغيرها إلى محاولة رسم صورة مّا أدقّ لتحليل الخطاب.

وقد باشرنا في هذا البحث العمل على توفير بسطة نظرة تشتمل على تعريف الخطاب وإبراز بعض مجالات تحليله، فضلا عن تسليط الضوء على بعض منوالاته وأهدافه، دون إهمال الإشارة إلى أهمية الجوانب الإجرائية في مقاربة النصوص ضمن منظور تحليل الخطاب.

---

[1] Jacques Guilhaumou, « Le corpus en analyse de discours : perspective historique », Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003, Consulté le 04 septembre 2009. URL : http://corpus.revues.org/index8.html

وكان يمكن أن يتسع البحث - لولا ضيق المجال - للوقوف على حدود تحليل الخطاب وعوائقه وبعض الأمور الملابسة له، ممّا ندعو القارئ إلى النظر فيها عبر التعمّق في مطالعة المظانّ التي اهتمّت بهذا الحقل البحثيّ، وقد أوردنا جزءا يسيرا منها في قائمة المراجع، ولا سيما الأجنبية منها أو المعرّبة.

قائمة المصادر والمراجع

1- العربية:

- الحباشة، صابر، محاولات في تحليل الخطاب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009.
- خطابي، محمد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1.
- روبول، أوليفيي، لغة التربية: تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق، 2002.
- الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النصّ"، تونس، كلية الآداب منوبة – المؤسسة العربية للتوزيع، 2001.
- عبد الكريم، جمعان، موقع " منتدى اللسانيات" على الأنترنيت، بتاريخ 30 أوت 2007.

2- غير العربية:

- Bronckart, J.-P., Activité langagière, textes et discours: pour une interactionnisme socio-discursif, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1996.
- De Saussure, F., Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1916.
- Dictionnaire des genres et notions littéraires, Encyclopaedia Universalis / Albin Michel, Paris, 2001.
- Dubois, J. et al, Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2001.
- Encarta, version éléctronique, DVD, 2007.
- Encyclopaedia Universalis, version éléctronique, DVD, 2007.
- Goody, J., La raison graphique, Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- Guilhaumou, Jacques, Le corpus en analyse de discours : perspective historique, Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003.

- Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version éléctronique, 2004.

- Johnson – Laird, Ph., L'ordinateur et l'esprit, Paris, éd. Odile Jacob, 1994.

- Maingueneau, Dominique, Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, Paris, 1996.

- Poirier, Hervé, Toute pensée est un calcul, Science et vie, n° 1013, février 2002, p.p 40-48.

- Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

- Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997.

- Sperber, D. & Wilson, D., La pertinence, Paris, Ed. De Minuit, 1989.

من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات

قد لا يكون من المدهش أن يتساءل الفيلسوف عن البديهيات كي يتوقّف مليّا عند التصوّر الشائع لها فينقده ويستدلّ على تصوُّره الجديد أو الخاصّ لها، لكن هل يحقّ للباحث الأكاديميّ أن يلبس لبوس الفيلسوف فينقلبَ مُسائلا البديهيات ومُتسائلا عنها؟ وهل الدهشة أمام البديهيات سمةٌ "فلسفية" خالصة أم إنّها تشمل المحاولات والمقاربات التي تتخذ المناهج العلمية، غير الحدسية سبيلا لكشف الحقائق وطرح البدائل؟

إذا صحّ أنّ التفكير الجديد لا يستوجب بالضرورة ابتكار أسئلة جديدة، ولكن قد يطرح، بمنهج جديد أسئلة قديمة، ومن هذا المنطلق، فإنّه من الممكن لنا أن نعيد مشكلة المعنى إلى بساط الدرس مجدّدا بعد هذا التاريخ الطويل من التساؤل ومن الإجابات المنجزة والممكنة حول سؤال المعنى: ما المعنى؟ وهل من ضرورةٍ لطرح هذا السؤال طرحا لسانيا، فضلا عن كونه سؤالا فلسفيّا ووجوديا؟

قد لا تكون الرهانات الفلسفية والوجودية من سؤال المعنى مختلفة ومنفصلة عن رهانات الباحث اللسانيّ، وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن قد يستعين الباحث اللساني، بما عند بعض الفلاسفة من "تدخّلات" ومقاربات وجّهت الأنظار إلى رؤى مختلفة لسؤال المعنى.

فإذا ولّينا وجوهنا شطر المقاربة المحصورة في إطار البحث اللسانيّ، والتي تركّز على الجوانب اللغوية للمسألة فإنّ طبيعة الطرح ستكون ذات أفق مغاير للأفق التي يتطلّع إليه المتفلسفة والمفكّرون، وسيكون نمط المعالجة اللسانية ملمّا بالجوانب النحوية والمعجمية والدلالية والتداولية لظاهرة المعنى، بمعزل عن الأبعاد الفلسفية المحضة...

إذا كان المعنى لفظة مشتقّة من الجذر (ع / ن / ي) على صيغة مصدر ميميّ، فإنّ حقلا معجميا كاملا يمكن أن يساعدنا في محاصرة المعنى، وإذا بألفاظ من قبيل المعاناة والعناء والمعنيّ والعناية ... تصطفّ متجاورة لتشكل جريدا من الألفاظ الحافّة بلفظ "المعنى". كما تلتحق بالقائمة المذكورة قائمة أخرى تحتوي حقلا دلاليا موازيا: الدلالة والمقصد والمفهوم والفهم والمغزى والمضمون، ...

ولعلّ الحدس وحده هو الذي يشير لنا بأنّ "المعنى" أيسر دلالةً من سائر الألفاظ. ولكنه يُسْرٌ من نوع خاصّ. إنّه اللفظ الذي يجد له رديفا ملازما هو "اللفظ"، في حين أنّ سائر الألفاظ المذكورة لا رديفَ لها، من هذا النوع. لذلك يكثر الحديث عن اللفظ والمعنى.

ولكن، ولكثرة دوران هذا المركّب العطفيّ (اللفظ والمعنى) على الألسن، فإننا لا نقف على من يشرح لنا هذا الزوج. وكأنّ التواتر الشديد لاستعمال هذا الزوج في النقد والدراسات يُعفينا من تجشّم شرح الواضح وتفسير المبذول.

والواقع أنّ الأمر أعقد من مسألة شرحِ أمرٍ واضحٍ أو تفسيرِ شيءٍ مبذولٍ. إنّها قضية تتصل بما وراء العلم، حيث لا يُغنينا اتخاذ حدٍّ منطقيّ للمعنى أو للّفظ نستقيه من هذا المعجم أو من تلك الموسوعة عن تحصيل حدث معرفيّ يتمثل في الخروج من الدائرة المفرغة التي جعلت وُكد الباحثين النظر في حيثيات المفاضلة بين اللفظ والمعنى، أو التساؤل العقيم عن وجود المعنى أصلا. هذا فضلا عن تشتّت تلك الحدود وتشعُّبها وميلها إلى محاصرة طائفة من المعاني دون أخرى، سواء لقصور الحدّ ذاته أو لعناية واضعِه بمباحثَ دون أخرى عند وضعِه الحدَّ واقتراحِه له.

والحاصلُ أنّنا لا نريد أن نستعرضَ حدودًا متعارفةً للمعنى، أو أن نُورد نصوصا سِيقَ لفظُ المعنى في نطاقِها، من جهةٍ، ولا نودّ أن نقف موقفا لا أدريًا، من جهة أخرى. لذا سنحاول أن نرسمَ فضاءً دلاليًا يتحرّك فيه نظرُنا إلى ما نسمّيه

"معنى" عسى ألا نقف عند حدودٍ أبعدَ ممّا ينبغي في نطاقِ ما نودُّ مباشرته من بحثٍ في مُشكلية المعنى.

* في حدّ المعنى

الحدّ أخصّ من التعريف، يقول بعض الباحثين: " الحدّ بصفة عامّة هو عملية ذهنية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصوّر مّا؛ أي هو القول الدالّ على ماهية الشيء ويُؤخذ عادة من الجنس والفصل كحدّ الإنسان بأنّه حيوان عاقل"[1]. ويميّز بين الحدّ والتعريف على النحو التالي: " والفرق بين الحدّ والتعريف أنّ الأول يدلّ على ماهية الشيء ويتركّب من الجنس القريب والفصل النوعيّ، في حين أن الثاني لا يُقصد منه إلا تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، فكلّ حدٍّ تعريفٌ ولكن ليس كلُّ تعريفٍ حدًّا تامًا، بل قد يكون حدًّا ناقصا"[2].

لعلّ من أعسر الحدود هي الحدود المتداولة بحيث تصبح في مرتبة البديهيات، ولكن قد يكون من الملائم منهجيا ألاّ نُهمل حدّ المعنى حتى وإن كان الحدّ المقترَح أوّليّا وغير نهائيّ. المعنى هو "ما تعنيه"، ما تبلّغُه كلمةٌ، ما تُوصله إلى الفكر عبارةٌ أو أيّةُ علامة أخرى تلعبُ دورا مماثلا[3]. وقديما كان يُقصد بكلمة معنى فكرة المتكلّم أو نيّته؛ أي هو حالة فكرية يريد إبلاغها (تمثُّل، شعور، فعل)[4].

ويستنتج لالاند أنّ "معنى الكلمة أوالعبارة هو مضمون نفسيّ- مُعقَّدٌ جدًا، هو موقف وحركة فكريّان يتضمّنان خيْلات فرديّة وعينية، واتجاهات تنضاف إليها الإرادة لدى المتكلم، و"الشعور بالفهم" لدى السامع، أي تنضاف إليها القدرة على

[1] زهير الخويلدي، نظرية الحد عند المناطقة العرب، شبكة النبأ المعلوماتية (www.annabaa.com)

[2] المرجع نفسه.

[3] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط2، 2001، مج"3، ص1272 وما بعدها.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ذِكْر خيْلات أو علامات أخرى مرتبطة بهذا الشعور بروابط محدَّدة، ومعرفة ما يجب القيام به، إلخ."[1]

* المعنى والعلامة

إنّ إدراك بعض الموجودات المادّية (أشياء، علامات، أصوات، ...)، يمكن أن يؤدّي إلى وجود تفكير في شيء آخر مع انتظام مّا. من ذلك رؤية الدخان وفكرة النار، وكذلك آثار الأقدام على الرمل تجعلنا نفكّر في الإنسان الذي مرّ من هناك. فالدخان وآثار الأقدام هي علامات لشيء آخر. إنّها علامات طبيعية. والعلاقة بين العلامة والشيء الذي تدلّ عليه هي علاقة عِلّيّة، وضعتْها الطبيعةُ وصقلتها التجربةُ. ويمكن أن نقارن هذا بعلامات المرور، على سبيل المثال، أو بعض الرموز الأخرى، نحو القلب المطعون بسهم. إنّ الربط بين الرمز والشيء الذي يدلّ عليه، في هذه الأحوال، ليس ربطا طبيعيا؛ لقد وضعته الطبيعة البشرية أو الاصطلاح ويُتعلّم من هذين المصدرين. هذه العلامات غير الطبيعية، أو الرموز، مستعمَلة بشكل واسع في التواصل البشريّ[2].

في هذا السياق، تبرز عناصر اللغة بوصفها علامات غير طبيعية. وتكمن المنفعة من الكلمات والجمل في مظهرها المادّيّ وإدراكها يُرجِّحُ أنّه يوجِّه الانتباه أو الفكر نحو شيء آخر. والكلمات، في الواقع، هي الواسطة الأساسية للتواصل البشريّ، ومثلما يبيّن ذلك تعدّدُ الألسن واختلافُها، فإنّه لا يمكن أن تكون العلاقةُ بين الكلمات ودلالاتها علاقةً طبيعيةً. الكلماتُ والجملُ مثلُ الرموزِ. إنّها تحدّدُ شيئا خارجًا عنها؛ إنّها تدلُّ على شيء مّا. الدخان يدلُّ على النار والقلبُ المطعونُ بسهمٍ

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها. والملاحظ أنّ المترجم (خليل أحمد خليل) يستعمل لفظ (خيْلة) مقابلا عربيا للفظ الفرنسي (image)، على الرغم من استقرار لفظ (صورة) مقابلا عربيا للفظ الفرنسيّ.

[2] Zeno Vendler, "Semantics", article in Encyclopædia Britannica, Chicago, 2007.

يدلُّ على الحُبّ. الكلماتُ تعني الشيء الذي يجعلنا نفكّر فيه، ومعنى الكلمة هو الرابط الذي يصل بينها وبين الشيء[1].

ثمّة كلمات تبدو هذه المقاربة صالحةً لها بشكل صريح، ألا وهي أسماء الأعلام. فكلمة باريس تعني (تدلّ على، تحيل على، تشير إلى، ...) مدينة باريس، واسم أرسطو يدلّ على ذلك الفيلسوف المعروف، وهكذا دواليك. وإنّ معقولية هذه الأمثلة تولّد اعتراضا في أذهان كثير من المفكّرين، ابتداء من أفلاطون. بالعودة إلى أسماء الأعلام بوصفها كلمات بامتياز، يحاول المفكّرون توسيع المنوال المرجعيّ للمعنى إلى سائر أقسام الكلام والجُمل. ويُمكن اعتبار نظرية "الصُّوَر" الأفلاطونية محاولةً لإيجادِ مرجعٍ لأيّ اسم مثل "كلب" أو للأسماء المجرّدة مثل "شهادة" أو "عدل". لمّا كانت كلمةُ سقراط في جملة "سقراط حكيم" تحيل على سقراط، على سبيل المثال، فإنّ كلمة حكيم تحيل على صورة الحِكمة. لسوء الحظّ، ومع أنّ سقراط إنسان حقيقيّ عاش في هذا العالم، فإنّ صورة الحكمة ليست أمرا يمكن أن نُحيط به في أيّ مكان أو أيّ زمان، في العالم. وتتفاقم الصعوبة التي تطرحها هذه الكائنات "الأفلاطونية" من هذا الصنف، متى حاولنا إيجادَ مراجعَ ملائمةٍ للأفعال والحروف وأدوات الربط وغيرها. وتكثر في الأدبيات الفلسفية مناقشة الكائنات المجرّدة مثل الأصناف (نحو صنف جميع الأشياء الجارية) والعلاقات (مثل علاقة ما يكون أكبر من ...). بل إنّ غوتلوب فريجه (Gottlob Frege) يصادر على أنّ "الصحيح" و"الباطل" مرجعان للقضايا الكاملة[2].

ثمّة مشاكل كثيرة مهمّة تعترض سبيل نظرية المعنى المرجعية. المشكلة الأولى عبّر عنها فريجه، وتتمثل في أن يكون ثمّة مرجعٌ واحدٌ لعبارتيْن، دون أن يكون المعنى واحدا. من ذلك أنّ عبارتَيْ "نجمة الصباح" و"نجمة المساء" تدلاّن على

[1] Ibid.

[2] Ibid.

الكوكب نفسه، لكنّهما لا تـدلاّن عـلى المعنـى نفسـه، كـما هـو واضـح. والواقـع أنّ مسألة هُويّة نجمة الصباح ونجمة المساء، هي مسألة علمية وليست قضية لسانية. لذلك حتى في حالة الأسماء أو العبارات المعادلة للأسماء، علينـا أن نميّـز بـين دلالـة الاسم الصريحة (الإحالة، الماصدق) وبين الشيء (أو مجموعة الأشـياء) الـذي يحيـل عليهـ(ـا) ذلك الاسم، وبين الدلالة الحافّة (المعنى، المفهوم)، أي دلالته.

المشكلة الثانية في نظرية المعنى المرجعية تنبع من الجُمل التي مع أنّها دالّة، تزعم أنّها تحيل عـلى مرجـعٍ مّـا، ولكنهـا في الواقـع لا تفعـلُ. مـن ذلـك التوصيـف التعريفيّ "ملِك فرنسا الحاليّ"، فهذه العبارة لها معنى، مـع أنـه لا وجـود للشـخص الذي تشير إليه. لو كانت هذه الجملة لا معنى لها، لأدركنا أنه لا مرجعَ لهـا حاليّـا. إنّ تحليل رسّل (Russell) لمثل هذه الجمل، ومعالجة الفيلسـوف الأمـريكيّ كـواين (Willard V.Quine) المماثلة لمثـل هـذه الأسـماء، نحـو سـاربروس (Cerberus)، يفصلان المعنى عن الإحالة عبر القول إنّ هذه العبارات، متى استُعملت في جُمـل، هي مساويةٌ لحزمة من القضايا الوجودية؛ أي القضـايا غـير ذات الإحالـة المحـدَّدة. من ذلك قولك "ملك فرنسا الحاليّ أصـلع"، يعنـي "يوجـد عـلى الأقـلّ وعـلى الأكـثر شخص يحكم فرنسا، ومَن يحكم فرنسا أصلع". فهذه القضـايا ذات معنـى، صـادقةً أم كاذبةً، دون إحالة محدّدة.

والواقع أنّ الأسماءَ كلماتٌ غـيرُ نظاميـةٍ للغايـة. فاسـمُ الأمـينِ العـامِّ الثالـثِ للأمم المتحدة يو ثنت (U Thant) لا معنى له في اللغة الإنجليزيـة. لكنـه يـدلّ في اللغة البيرمانية (Burmese) على شيء مّا، لا يهمّ، والإحالة لا تتأثر بمعنى الاسـم أو بانعدام المعنى. الأسماء، كما هي، لا تنتمي إلى مفردات اللغة، ومعظـمُ المعـاجمِ لا تذكرها. لذلك، وبغضّ النظر عن معقوليتها المبدئية، فإنّ فكرة الإحالة لا تـُعيننا في فهم طبيعة المعنى اللسانيّ[1].

[1] Ibid.

إذا كان سقراط "عرّف" الأفكار، فإنّ أفلاطون فصَلها عن الواقع المحسوس. والجدل هو علم الأفكار المفصولة عن توليفاتها. ولعلّ الفكر الغربي، والإنسانيّ من ثمّ، قد ورث عن أفلاطون إشكالية المعنى، حيث إنّ المعنى هو الفكرة أو الجوهر أي المبدأ المفهوم من قِبل الواقع ومن قِبل الفكر، على حدّ سواء.

لكنّ الفكر القديم ترك لنا طرُقا أخرى لطرح مشكلة المعنى، وهي أقلّ بُعدا من طريقتنا في مساءلة العلامة والمعنى. إنّ أرسطو الذي رفض تعالي الأفكار الأفلاطونية وعوّضها بمفهوم "الصورة" الكامنة في الأفكار المجسّدة، فتح تقليدا آخر استمرّ حتى القرون الوسطى، إنه تقليد المفهوم (concept)[1]. ليس المفهوم شيئا نتحصّل عليه عبر الفكرة، ولكننا نستخلصه بالتجريد من التجربة المحسوسة، والفكر المفهوميّ ليس مجرّد نتيجة لتجربة محسوسة، ولكنه يستخلص الصورَ المجرّدةَ، الكلّيّاتِ[2] (les universeaux)، كما كان يُقال في العصور الوسطى، من الموادّ الحسّاسة التي تشتمل عليها.

إنّ تدبُّر عملية التجريدِ لأمرٌ ذو أهمّية قصوى في التساؤل عن الصلة بين اللغة والفكر، مثلما تشير إلى ذلك التقاليدُ الوسيطةُ. وهذا التساؤل يتمّ في إطار الاختصاصات التي لها - من وجهة نظر الفلسفة وعلم الكلام - دور التدريب على الخطاب: البلاغة والنحو والمنطق. وبالخصوص النحو التنظيريّ (la grammaire spéculative) الذي ظهر في القرن الرابع عشر الميلاديّ وشهد تقدُّما ملحوظا في نظرية العلامات.

---

[1] يرى بعض الباحثين أننا لو أطلقنا على كلّ من أفلاطون وأرسطو ألفاظ الانتماء إلى الاتجاهين المسيطريْن في العصور الوسطى، لقلنا إن أفلاطون واقعيّ وإنّ أرسطو اسميّ.

Aude Demange-Paillet, 2005, De la polysémie, ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, doctorat de l'université Paul-Valery – Montpelier III, Sciences du langage, p.33.

[2] من الباحثين من يترجمها بـ"الكونيّات"، انظر روبير مارتان، في سبيل منطق للمعنى، ترجمة وتقديم الطيب البكوش وصالح الماجري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص406

ومع ذلك يظلّ التركيز، خلال العصور الوسطى، في الاختصاصات الرئيسية للفلسفة ولعلم الكلام، على الصلة بين المعنى والعلامة، أقلّ من التركيز على "صيغ التعيين" و"الدلالة" و"صيغ التعقّل" و"صيغ الوجود". وهذا من أجل سبب رئيسيّ: المذهب المفهوميّ الذي قطع عن يمينه مع واقعية الأفكار، يريد أن يحتفظ عن شماله بكلّ اختزالٍ للكلّيّات، سواء إلى صُوَر حسّاسة مستخلَصة منها أو إلى لغة تسيّرها، فقد أخذ التنازع بين الكلّيّات شكل خصام على واجهتين: هل الكلّيّات واقعية، بالمعنى الأفلاطونيّ أم هي مفهومة فقط؟ وإذا كانت مفهومة فقط، هل تُشتقّ ممّا هو حسّاس، أم إنّ لها صيغةَ وجودٍ خاصّةً لا هي واقعية ولا هي ذهنية، ولكنها "موضوعية"؟ وحدها المدرسة الاسمية (nominalisme) من بين كلّ المدارس الفكرية الوسيطة، قبل القرن الثامن عشر، ربطت صلةً حميمةً بين الكلّياتِ والأسماء المسندة إلى تجارب مركّبة، فلعلّ الاسمية هي سلَف كلّ المدارس التي تربط المعنى بالعلامة مكان الفكرة أو المفهوم.

* القرن السابع عشر والنزعة الاختبارية الحديثة

ولّد هجوم الرياضيات وإعادة تنظيم المنهج الفلسفيّ وفق المنوال الرياضيّ، قطيعة في القرن السابع عشر مع تصوّر متصل شديد الاتصال برؤية للعالم تسيطر عليها الفيزياء الأرسطية. فانفتح عصر جديد لفلسفة الأفكار. وليست عبارة قطيعة من قبيل المبالغة.

إنّ المفاهيم الجديدة للفيزياء الرياضية مع غاليليه وديكارت أقرب إلى الأفكار الرياضية الأفلاطونية من مفاهيم أرسطو الكيفية. فقد عاد إلى جانب الفكرة الحدس الذهنيّ. علينا إذن أن نشرح كيف أنّ أفكارنا لها معنى عبر الدلالات التي ترتبط بالأفكار. إنها إذن الأفكار التي يُدركها الفكر مباشرة، وهي التي تنشئ دلالات كلماتنا.

هكذا، فإنّ النزعة الرياضية للفلسفة الديكارتية تقلب الصلة بين العلامة والمعنى، كما فهمتها المدرسة الاسمية، وحتى المدرسة المفهومية الوسيطة.

وعاد الموقف الاسميّ إلى الظهور مع النقد الاختباريّ للأفكار الديكارتية واللايبنتيزية؛ إذ يعني هيوم بـ"الفكرة" الانطباعات المحسوسة التي تكون الصور فيها تعابير مخفّفة. وفي الوقت نفسه، ثمّة فجوة يجب سدّها بينهما، من جهة (بين هذه الانطباعات وهذه الصور)، ومن جهة أخرى بين مفومَيْ الفكر المجرّد ومعانيه.

هكذا دُفعت النزعة الاختبارية إلى إدراك مسارات مختلفة وتكوّنات مختلفة مجعولة لاشتقاق "المعنى" من "المحسوس". بين هذه الإجراءات والتكوّنات يجب أن توفّر علاماتُ لغتنا المرتكز الحاسم لذلك. ههنا نصل إلى وضعية المشكل عند كندلاّك (Condillac) (عاش بين سنتي 1741م و1780م) وأتباعه؛ إذ المعنى عنده مشتقّ من العلامة. والعلامات لها في الواقع نفوذ تعويضيّ ـ مُذهل: فالعلامات مرصودة للتعبير عن الأشياء، ولكن قد يُراد ببعضها التعبيرُ عن البعض الآخر.

ويمكن أن يُفسَّر هذا التعويض في إطار مذهب التداعي (associationisme): إذا أُعطيَ شيئان معًا، فإنّه يمكن أن يُذكر أحدهما عندما يُعطى الآخر، ثمّ يُذكر عند غيابه، ليُعوِّضه في النهاية. ومن ثمّة تكون لنا علامات، وهي معوِّضات ممثِّلة للأشياء، ثمّ لعلامات أخرى. ومن هنا تنقلب نظرية المعنى: بدل أن يرتكز المعنى على الفكرة المعطاة أزليًا في الفهم قبل معنى الكلمات، فإنّ تكوّن المعنى يرتكز على تكوّن العلامات، وهي الشيء الوحيد الذي يقدر على أن يسبق معنى كلماتنا.

هكذا، حُلَّ مُشكلُ العلامة والمعنى على حساب إشكالية أخرى هي إشكالية الجوهر والفكرة، عبر النحو التنظيريّ في بدايات القرون الوسطى وخلالها وفي أواخرها ثمّ عبر اختبارية العصور الحديثة، وصولا إلى نظرية العلامات عند كندلاك. في العلاقة بين العلامة والمعنى، يقع التركيز على العلامة أو على المعنى،

بحسب ما إذا كانت العلامة هي مرتكز المعنى الوحيد أو بالمقابل، بحسب ما إذا كانت ملَكة فهْم الذهن شيئا مّا بوصفه معنى يفسِّر كون العلامات تعمل بوصفها علامات، أي بوصفها قُدرةً تصلح لكذا وموضوعةً لكذا.

* الفكر المعاصر

هذا الاضطراب مُلاحَظٌ بوضوح في الفكر المعاصر. إذ يُنكر كانط، مؤلِّف كتاب نقد العقل المحض اللغةَ ودون أيّ عودة إلى الحدس الذهنيّ ولا إلى نظرة الأفكار، يؤسّس كانط معنى قضايانا الاختبارية على أساس عمليات الحُكم، وهي عمليات ضبطتها هي بدورها بنى الفكر: الزمكان، مَقولات الكمّ والكيف والعلاقة (السبب) والجهات (الواقعيّ، الممكن، الضروريّ)، هذه المقولات لا تنبثق من نحو لغاتنا، بل يمكن أن تُستنتَج مباشرة من التجربة ومواضيع التجربة [أي المَقولات] بصفتها شروط إمكان تلك التجربة. هكذا توفِّر الفلسفة المتعالية (transcendantale) منوالا قويّا لا يُشتقّ فيه المعنى من العلامة. وقد ازدهرت في بدايات القرن العشرين نظرياتٌ للمعنى أدركت - في ردّ فعل ضدّ المذهب النفسويّ الذي ظهر أواخر القرن التاسع عشر - معنى القضايا المنطقية بوصفه مستقلا عن "التمثيلات" المتعدّدة للمعنى الواحد (في أوقات مختلفة عند الفرد الواحد أو عند أفراد مختلفين). ونجد عند فريجه (Frege) ومينون (Meinong) وهوسرل (Husserl) وراسل (Russel) في بداياته أنّ "المعنى" "موضوعيّ" و"مثاليّ"، ومنفصل عن المحتويات الذهنية، ومن ثمّة عن العلامات اللسانية. هكذا تقترب نظرية المعنى من الأفلاطونية مجدّدا، أو على الأقلّ تقترب من تصوّر الوجود الموضوعيّ لبعض مفكِّري العصر الوسيط، وهو تصوّر يفترض أننا نعترف للوجود بتنوّع الدلالات وأننا ندرك ضروبا أخرى للوجود عدا وجود الأشياء المحسوسة. ولكننا نجد، وحتى بالنسبة إلى المفكّرين الأكثر نزوعا إلى الحديث عن "المعنى في ذاته" بالنسبة إلى الملفوظات أو القضايا، صلةً مّا بالعلامات قد تمّ ترتيبُها. هكذا حاول هوسرل في

كتابه بحوث منطقية إرجاع المعنى، الذي فكّ أيّ ارتباط له في السابق بالمحتويات الذهنية، إلى الأعمال القصدية التي أصبح (المعنى) رابطَها الموضوعيَّ. هذه الصلة القصدية، بدورها، تمّ استثمارُها في "عبارات لغوية" من قبيل: المعنى هو معنى هذه العبارات، من ذلك عنوان البحث المنطقيّ الأول: العبارة والدلالة. فهذا العنوان يقودنا إلى الصلة بين المعنى والعلامة؛ ذلك أنّ "العبارات" التي يشتغل عليها المنطقيّ هي علامات من لغتنا ودلالة القضايا هي أيضا معنى هذه العلامات. وبذلك تعود المنطقوية (logicisme)، بعد ابتعاد عن أخذ العلامات بعين الاعتبار، إليها عبر مخرج تأمُّل الصلةِ بين موضوعات الفكر وأعماله.

ولكن مع ذلك، فإنّ نظرية المعنى تظلّ مهيمنةً على نظرية العلامة. وقوانين المعنى هي قوانين العلامة. إنّ هوية المعنى "الواحد" هي التي تسمح للعلامة بأن تدلّ. وبشكل أعمق، فحسب المنطق الصوريّ والمنطق المتعالي عند هوسرل، فإنّ ضروب منطق "المعنى" الثلاثة هي التي تتحكّم في استعمال العلامات: منطق أوّل، هو منطق العبارات المُحكَمة البناء، يبيّن قواعد التلاؤم المتبادل بين الدلالات التي تسمح بإنشاء نحو منطقيّ وأساس لكلّ الأنحاء الاختبارية؛ ومنطق ثان، هو منطق الانسجام، ويعطي القواعد التي تتحكّم في سير الخطاب؛ ومنطق ثالث، هو منطق ملء الفراغات أو التحقّق، ويتحكّم في كلّ التمشيات التي نُسند عبرها قيمَ الحقيقة لأقوالنا، ومن ثمّ نُسند مرجعيةً لخِطابنا.

لكن التقليد الاختباريّ المحض، الذي يُعنى بضبط المعنى على حساب العلامة، لم يُنتزَعْ تماما، بل إنه يتمّ التعبير عنه بعنفُوان في الوضعية المنطقية بمختلف أشكالها وخصوصا في مذهب المواضعة (conventionnalisme) الذي يهمّنا هنا بشكل أكثر مباشرةً؛ فحسب هذه المدرسة، فإنّ قوانين الفكر هي مواضعات "يقع" فيها أفراد المجموعة المتكلّمة. ولا يوجد جوهرٌ يكمن خلْف المعنى. ولكنّ دلالات كلماتنا إنّما هي "سِمَاتٌ" (étiquettes) (والعبارة لنلسن غودمانNelson

Goodman)[1]، تـُعيّنُ قيمتَـها المواضعةُ والعُرفُ. ومن العبث تغييرُهـا أو تبديلـُها أو توسيعُها. وبالنسبة إلى مـذهب المواضـعة ليسـت مفـاهيم العلـم فحسـب، بـل مبادئه الأساسية أيضا من طبيعةٍ تمّ التواضعُ عليها، ومن ثمّة، فهي مرتبطةٌ بمؤسّسة اللغة. هكذا اقترح ماكس بلاك (Max Black) حلاً دلاليّا خالصًا لمشـكل الاسـتقراء: إذا كان يحـقّ لي المـرور، في ملفـوظ قـوانين الطبيعـة مـن "في معظـم الأحيـان" إلى "دائما"، فذلك لأنّ استعمال اللغة يتضمّن هذا الافتراض. ففـي كـلّ مـرّة نسـعى إلى إعطاء حلّ دلاليّ للمشاكل الإبستيمولوجية، ينقلب المعنـى إلى جانـب العلامـة مـن جديد. فتصبح قوانين العلامة متحكّمة في قوانين المعنى.

* المعنى في اللسانيات البنيوية:

إنّ قصّة مُشكل المعنى والعلامة الفلسفيّ توفـّر لنا خلفيـةً للتحليـل اللسـانيّ الخالص لهـذين المفهـوميْن. وإذا كـان ظهـور اللسـانيات قـد أنشـأ، في واقـع الأمـر، قطيعـة مهمّـة في تـاريخ دراسـة المشـكل، فإنـه لا يُبطـل - مـع ذلـك - الرهانـات الفلسفية. ويمكننا، في مقاربة أولى، أن نـزعم أنّ اللسـانيات البنيويـة تضـع مفهـوم المعنى ضمن إمبراطورية العلامة من جديد.

* الدالّ والمدلول

إنّ إمكانية مبدأ وصـل مفهـوم المعنـى بمفهـوم العلامـة متضـمَّنة في تحليـل العلامة في كتاب دي سوسير دروس في اللسانيات العامّة، وقد أصبح اليوم كلاسيكيا. العلامة هي ظاهرة ذات وجهين تُقابِـلُ وتَصِـلُ بـين دالٍّ (صـوتيّ، مكتـوب، إشـاريّ، إلخ.) ومدلولٍ متعلِّقٍ به. وليس المدلول شيئا، ليس كياناً خارجَ اللغة، إنه

[1] انظر كتابيه:

N. Goodman, The Structure of Appearance, Indianapolis-New York, 1966 ; The Languages of Art, New York, 1968.

فقط الوجه الآخر للعلامة، أيْ هو كيان لسانيّ محض، إنه قسيم الدالّ. سوسير نفسه يُضفي تأويلا نفسيا واجتماعيا على هذا الترابط: الدالّ هو الصورة الصوتية للكلمة، والمدلولُ هو المفهومُ الموافقُ لها، أي هو الصورةُ الصوتيةُ للكلمةِ، والمدلولُ هو المفهومُ الموافقُ لها، أي هو مفهومٌ ينتمي إلى الرصيدِ الذهنيِّ للجماعةِ اللغويةِ؛ المدلولُ - من وجهة نظر المتكلِّم - مُودَعٌ في اللاوعي، ومن ثمّ؛ فإنه يتمّ استدعاؤه عند إنجاز عمل قوليٍّ مخصوصٍ. ويمكننا أن نُغادر هذا التوصيفَ النفسيَّ ـ والاجتماعيَّ، والأهمُّ أن نحتفظَ بالترابطِ بين الدالِّ والمدلولِ مثل وجه الورقة وقفاها. لقد تمّ اقتطاعُهما معا بشكل متماثلٍ بواسطة مقصّ المواضعةِ اللسانيةِ.

هكذا لا يمكن أن نقول إنّ الصلةَ بين الدالِّ والمدلولِ اعتباطيةٌ، على الأقلّ بمعنى أنّ العلامة إجمالا ذات علاقة اعتباطية بالشيء المسمّى. غير أنّ هذا الربط يمكن أن يكون اعتباطيا إذا أردنا أن نشير إلى أنّ السمة المفهومية للمدلول لا تبرّرُها سمةُ الدالِّ الصوتيةُ أو الخطّيّةُ أو الإشاريةُ، ولكننا نذكّر فقط بأنّ الدالّ والمدلول غير متجانسيْن؛ إذ ينتميان إلى نظامين مُختلفين، وليسا مترابطين تمام الترابط.

نشأ علم الدلالة البنيويّ من التوازي في التحليل بين كلٍّ من الدالِّ والمدلولِ. وبالنسبة إلى اللسانيات البنيوية، فإنّ قوانين المعنى مُحتواةٌ في قوانين العلامة. وتتسم وحدات المعنى، تماما مثل وحدات العلامة، بسمتي الاختلافية والتقابلية، فكما أنّ الصوتم ليس له وجودٌ ماديٌّ ثابتٌ، ولا يمكن تعريفه إلا في تقابُله مع غيره من الصواتم، فإنّ المعنى ليس سوى اختلاف ضمن نسَق معجميّ، وما نُسمّيه معنى الكلمة يتكوّن من كلّ ما يدور "حول" هذه الكلمة. والعلامةُ المعجميةُ ليست معنى آخر سوى مكانِها في النسق الذي ينضوي تحته (وهنا نضرب مثل التقسيم اللسانيّ للألوان، في مختلف اللغات الطبيعية). من هنا، فإنّ المعنى هو شكلٌ وليس جوهرًا (ذهنيا أو اجتماعيا). والطريقة التي يُؤدّى بها المعنى نفسيّا أو في وضعية تخاطبية مّا، ليست أساسية، مثلما أنّ تحقيق الصوتم صوتيّا ليس أمرا أساسيّا.

وفـيما يتعلّـق بالعلاقـات الزمنيـة، تـدخل وحـدات المعنـى، مثـل وحـدات التمفصل الصوتمّيّ في ضربين من الصلات: صلات تزامُن في المقطـع الحـاضر نفسـه، وصلات تعاقُب بين حالة نظام وحالة تالية لها. وهذا القانون ذو أهمّية بالغـة مـن حيث تطبيقُه على إنجازات لغوية أكثر تعقيدا، أعني النصوصَ.

وإذا كان من الممكن أن نخلط بين زاويتي النظـر النسـقية والتاريخيـة، فـإنّ التحليل البنيويّ للمعنى يجب أن يتميّز عـن الدراسـة التاريخيـة لأصـوله وتطـوّره، وإذا كان صحيحا أن نفهم عموما نظاما مّا قبل أن نفهم كيف يتغيّر جزءًا فجـزءًا أو في كُـلّـيّـته، فإنّ للتحليل النظاميّ - مع ذلك - أولويةً على التحليل التاريخيّ.

وينتج عن هذا القانون أنّ النظام اللسانيّ نظامٌ مُغلقٌ، حيث إنّ كلّ الصـلات ذات تعلُّق داخليّ. وهذا القانون ذو أهمّية قصوى بالنسبة إلى مفهوم المعنى. فـأن نتكلّم عن معنى كلمةٍ أو جملةٍ أو نصٍّ، ما دمنا في حدود المدلول المتعلّـق بالـدالّ، فـلا يقتضي_ ذلـك إحالـةَ اللغـةِ عـلى أيِّ شيءٍ خـارجٍ عنهـا؛ فـلا يوجـد تعـالٍ (transcendance) ضـــمن تصـــوُّرٍ للمعنـــى مشـــتقٍّ مـــن قـــوانين المُحايَثـــة (immanence) التي تتحكّم في أنظمة العلامات. فلا نعني بالمعنى شيئا آخر سـوى صِلات التوزيع بين علامات من الجـنس نفسـه وصـلات التراتـب بـين علامـات ذات رُتب مختلفة. ويمكننا حتى أن نقـرّر تسـمية علاقـات التوزيـع إلى المسـتوى نفسـه شكلا، وأن نحتفظ بلفظ المعنى لصلات الإدمـاج بـين وحـدات ذات رُتـب مختلفـة. ولكن هـذا التمييـز بـين الشـكل والمعنـى، لا يُغـيِّر شـيئا في الجـوهر، إذا علمنـا أنّ المعنى، بالنسبة إلى التحليل البنيويّ للمعنى، ليس شيئا يجذب اللغة إلى خارجها أو يعلّقها بأشياء غير لغوية. هذا التمييز هو نتاج دقيق لتعريف للعلامة، حيث صـلة التعالي للشيء قد تمّ تبنّيها لصالح صلة الدالّ بالمدلول المحايِثة بشكل كـلّيّ للعلامـة نفسها. وفي الوقت نفسه، تجعل هذه الضرورةُ اللسانَ موضوعا متجانسا علميّا، بمـا أنّ كلّ عناصر المشكل تقع داخلَ حدودٍ وضعها المنهجُ اللسانيُّ نفسُه.

فالمعنى "هو الصلة الداخلية للنصّ"، كما يقول بول ريكور[1]. ولعلّ المطابقة بين المعنى والمدلول يمكن أن تخضع هي نفسها للمساءلة. ألا يمكن لنا أن نفترض في الواقع أنّ مفهوم المعنى لا يمكن اختزاله بحال من الأحوال في المدلول؛ أي في قسيم الدالّ، ولكنه سمةٌ مميّزةٌ للجملة بما هي وحدةٌ كلاميةٌ؟

وهذا الافتراض الذي أطلقة ريكور[2] يقتضي أنّ العلامة والمعنى ليسا مجرّد قسيميْن مترابطيْن، مثل الدالّ والمدلول، بل هما ينتميان إلى حقليْن نظريّيْن متميّزيْن، يقومان على مبادئَ متميّزةٍ ويتطلّبان أوصافا مختلفة.

ويبقى سؤال المعنى مطروحا في سياق حوار جدليّ بين علم الدلالة (sémantique) وما يقتضيه منهجه من انغلاق داخل سور اللغة، وبين الدلائلية (sémiotique) وما يتقتضيه منهجها من انفتاح على العالم. وبعيدا عن الإقصاء المتبادل، يرى ريكور أنّ هاتين الرؤيتين تتكاملان؛ إذ لا قيمة لتفسير لا يُعنى بالتحضير لتأويلٍ مّا، أي لطريقةٍ جديدةٍ في النظر إلى الأشياء في كنف النصّ. وبالمقابل، فلا قيمة لتأويلٍ لا يقوم بعودة صبورةٍ نحو الدلالية العميقة التي لا يستنبطها إلا تفسيرٌ بنيويٌّ جادٌّ[3].

* مجالات المعنى

لا غرابة في أنّ معظم مساءلاتنا عن المعنى تتمّ داخل مجال معيّن: المعنى الأدبيّ، المعنى اللغويّ، المعنى الاصطلاحيّ، المعنى التداوليّ، المعنى الفلسفيّ، ... ومن هذا المنطلق تتبيّن لنا مشقّة مُحاصرة المعنى وحدَه، معزولا عن مجاله الذي يشتغل فيه.

---

[1] Paul Ricoeur, sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] Ibid.

[3] Ibid.

بل لعلّنا نزعم أنّ شرح "معنى المعنى"، على دقّته، أيسر من شرح "المعنـى"، في نظرية "النظم" لعبد القاهر الجرجانيّ[1].

ولكن بالمقابل يبدو لنا من المهمّ مطالعة النصوص النظرية التي تتحدّث عن المعنى. فقد شهدت محطّاتٍ فكريـةً متباينـةً ومتطـوّرةً وأحيانـا متداخلـةً. بحيـث يمكن لنا الحديث انطلاقـا مـن هـذا التصـوّر عـن نظريـة قديمـة للمعنـى ونظريـة حديثة له. ولا غرابة في ذلك؛ فقد تطوَّر تصوُّر المعنى بتطوُّر الفكر البشريّ في سـائر مجالات التأمّل والتنظير العلميّ والفلسفيّ.

* المعنى والمفهوم

ولعلّ العودة إلى الموسوعات القديمة تعطينا فكرة عـن الشـبكة الاصـطلاحية التي يندرج مفهوم المعنى في إطارها. وفي هذا السياق ينبّهنا بعـض البـاحثين إلى أنّ المعنى والمفهوم لهما حـدّ متقـارب. يعلّـق عبـد الله صـولة عـلى حـدّ المفهـوم عنـد القدماء: «المفهوم هو "أصغر مجموعة من الخصائص الصالحة لتحديـده (...) وهـو ما يطلق عليه ابن سينا اسم المقوّمات الذاتية، من ذلك على سبيل المثال أنّ مفهوم الكاتـب لا يتضـمّن سـوى ذات قـادرة عـلى الكتابـة"»[2]، قـائلا: «وقـد تكـون هـذه الطريقة في تحديد المفهوم عندهم هي التـي حـدت بهـم إلى المطابقـة بينـه وبـين المعنى، إذ كلّ منهما يمثل، كما يقول التهانويّ:"الصورة الحاصلة في العقـل أو عنـده [لكنهما] مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنها تقصد بـاللفظ سُـمّيت معنى، ومن

[1] انظر ما يقوله محمد العمري: "[...] فما يُسميه القدماء لفظاً هو: صورة المعنى، ومعنى المعنى، وليس ما فهمه المتأخرون أي الأصوات". البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، المقدّمة.

[2] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001، ص 301، نقلا عن عـادل فـاخوري، منطـق العـرب مـن وجهـة نظـر المنطـق الحـديث، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1981، ص- ص46-49..

حيث إنّها تحصل في العقل سُمّيت بـالمفهوم"»[1]. فـالمفهوم والمعنـى كلاهـما صـورة عقلية، ولكن تغيّر الدلالة بين هذا وذاك إنّما يقوم على جهة التعلّق، فالمعنى مرتبط باللفظ والمفهوم حاصل في العقل. ولا يعني ذلك أنّ المفهوم معزول عـن اللفـظ ولا أنّ المعنى بعيد عن العقل بأيّ حال من الأحوال.

* المعنى والتأويل

لا يوجد معنى معلّق خارج مجال مّا، مثلما أشرنا في الفقرة السـابقة (دون أن نقع، بالضرورة، في تطابُق مـع نظريـة "فلسـفة الإطـار" لكـارل بـوبر) وكـذلك لا يوجد معنى خارج تأويل له يتحقق في سياق من السياقات العلميـة أو الشخصـية: أي سواء وفق منوال تأويليّ نسقيّ أو عبر رأي فرديّ ذاتيّ...

والتأويل عملية فكرية تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينـا استنتاج حاجة المـؤوِّل إلى تمثـُّلٍ للمعنـى، أي لِـمَا يُريـد بلوغـه عـبر تلـك العمليـة المسمّاة تأويلا.

ويرى بول ريكور أنّ ثمة مفهومين للمعنى يمكن تطبيقهما على النصّ:

1- **المفهـوم الأول** منبثـق عـن توسـيع التحليـل الـدلائليّ (السـيميولوجيّ) للمستويين الصوتيّ والمعجميّ نحـو آثـار الخطـاب ولا يعنـي شـيئا آخـر سوى لعبة تبعية داخلية، أي لعبة بِنْيَات. هـذا المفهـوم للمعنـى يضـبط السلوك التفسيريّ من ناحية النصوص.

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، مرجع مذكور، ص301، نقلا عن التهانوي، كشّـاف اصـطلاحات الفنـون، كلكته، 1862، استانبول 1404هـ/1984م، المجلد2، ص1154.

2- **المفهوم الثاني** للمعنى مشتقّ من التحليل الدلاليّ للجملة بما هي أصغر وحدة خطابية، تبعد المعنى من جهة المرجع، أي هي تضعه خارج اللغة؛ هذا المفهوم الثاني للمعنى يضبط السلوك التأويليّ من ناحية النصوص. فتأويل نصّ مّا في الواقع ليس البحث عن مقصد خفيّ وراءه، بل هو متابعة حركة المعنى نحو المرجع، أي نحو الخروج من العالم، أو بالأحرى نحو الخروج من أن نكون – في – العالم خروجا مفتوحا أمام النصّ. أن تؤوِّلَ يعني أن تنشر الوسائط الجديدة التي يضعها الخطاب بين الإنسان والعالم[1].

وتتصل بكلمة "المعنى" صفات ونعوت كثيرة، منها الخفيّ والضمنيّ والظاهر والباطن والحرفيّ والنفسيّ... مما يعقّد مسألة تعريفه أكثر فأكثر.

ولكن لماذا نعرّف المعنى؟

ألا يحقّ لنا أن نتعامل معه تعامُلا حَدْسيا مادامت العلوم اللسانية – على الرغم من الجهود الكبيرة المبذولة في نطاقها – لم تقل الكلمة الفصل في هذا الموضوع؟

لعلّه من أطرف ما يقع عليه المرء بصدد معالجة قضية فحص العلاقة الشائكة الشائقة بين اللفظ والمعنى، ما وجّهه بعض الباحثين من نقد ذكر لعبارة جارية على الألسن مفادها أن اللغة عاجزة عن التعبير وأنّ اللغة عبارة عن "صياغة لفظية تسم بعض المعنى المقصود"[2]. وسرعان ما يوقفنا الشريف على موضع المفارقة في هذا الحكم الجائر قائلا: "ألا يدلّ هذا التساؤل أنه يفترض مسبقا أننا نعتقد أن اللغة متمثلة في اللفظ لا في المعنى؟ ألا يدلّ اتهامنا للغة أنّها عاجزة عن تأدية المعنى كاملا أننا نعتقد أن المعنى شيء خراج عن اللغة وعلى اللغة أن تُوصلنا إليه؟"[3]. بل يقلب الشريف المعادلة فيتساءل "لو افترضنا مسبقا عكس ما

---

[1] Paul Ricoeur, Sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] محمد صلاح الدين الشريف، 2002، الشرط والإنشاء النحوي للكون، تونس، ج1، ص45.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مضى وهو أن اللغة هي في أساسها المعنى، أفلا يتحوّل السؤال تساؤلا في قدرة اللفظ على التعبير عن اللغة؟"[1]

إن مثل هذه التنبيهات تسعفنا برؤية غير تقليدية لمقاربة المعنى واللفظ؛ وهي طريقة في النظر تحفّزنا على طلب المعنى في صُلب اللغة وبين أعطاف النظْم، لا في النفْس أو في الذهْن، فحسب.

فلا يُعقل أن تَعْرى اللغةُ من المعنى وتُشحن المعاني فقط خارجها؛ وإن كان هذا الرأي مجرّد افتراض يقبل الدحض، خصوصا وأنّ المعنى عسيرُ الحدِّ.

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده

مقدمة:

يتطرّق جورج كلايبار(Georges Kleiber) إلى مسألة تفسير ظاهرة المشترك منطلقا من عرض بعض الأمثلة:

1/إنه كتاب ضخم ذو تصاوير كثيرة ملوّنة.

2/إنه كتاب كثيف عسير الفهم.

3/أعاد زيد طلاء النافذة.

4/خرج عمرو من النافذة.

ويبرز كلايبار أنّ معنى كتاب في 1 و 2 ليس واحدا وكذلك معنى النافذة في 3و4 ليس المعنى ذاته. فكيف نتفطن إلى هذا التنوّع؟

نعلم أنّه توجد ثلاث طرق لمعالجة هذا الاختلاف: تتمثّل الطريقة الأولى في اعتبار أنّ كلمة(كتاب) وكلمة(نافذة) تحمل كل واحدة منهما معنيين اثنين. فالكتاب شيء ماديّ وهو كذلك نصّ مجرّد. والنافذة شيء ماديّ و فتحةٌ. أمّا الطريقة الثانية فتتناول الاختلاف المذكور من زاوية الإحالة غير المباشرة و تحلّ المشكلة معتبرة أنّ الأمر يتعلّق بتغيّر المرجع عبر الوظائف التداولية (G.Numberg, 1978, M.Bierwisch, 1983 et Fauconnier,1984) أو بتغيّر هيئات أخرى (Kayser,1987).

وأمّا الطريقة الثالثة فتحتفظ بمعنى(كتاب) و (نافذة) و بمرجعيهما و تفسّر اختلاف التأويل الملاحَظ إمّا عبر إجراء حذف(ellipse) (G.Gross,1990 & D.Le Pesant,1996) مما يؤدّي إلى إحداث التكافؤ الدلاليّ بين الجملة المحذوفة و الجملة غير المحذوفة [المذكورة] (C.Molinier,1988) إمّا باعتماد مبدأ تداوليّ عامّ للتوليد

الإسناديّ أو باعتماد مبـدأ المجـاز المرسـل المُـدمَج(métonymie intégrée) الـذي وُضّح في ((G.Kleiber(1990,1991,1994) وفي الفصل الخامس من كتـاب كلايبـار (G.Kleiber,1999) وفي ((G.Kleiber et M.Riegel(1989et1991) .

وهو مبدأ يُقنّن التغيّرات الملاحظة اعتمادا على البروز في علاقة الجزء بالكـلّ. والملاحظ أنّ الأصوليين و المفسّرين يعتبرون المجاز المرسل و مجـاز الحـذف بمعنـى، بما يعني أنّ اختلاف صيغتيْ الطريق الثالثة - كما عرَضها كلايبار- هو اخـتلاف غـير تمييزيّ. ولعلّ طبيعة المصطلح في كلّ صـيغة تبـيّن خصوصـية الاقـتراض التركيبـيّ أو الاقتراض البلاغيّ لمحاصرة الظاهرة الدلالية. و هاهنـا يقـدّم كلايبـار مقترحـه ليبـيّن درجة الإضافة عبر التصرّف في المصطلح البلاغيّ المألوف(المجـاز المرسـل)، إذ أضـاف له نعت "المُدمَج" (أُنظر أسفله شرح مفهومه).

يقترح بوستيفسكي(J.Pustejovsky,1995) مفهوم الجريد المفهوميّ المعجميّ(paradigme conceptuel lexical) المختصَر في (LCP) ليشير إلى أنّ الوحدة المعجمية تجمع معاني مختلفة بحيث أنّها تحيل في كلّ مرّة على أحد المعاني المجمّعة ومجموعة هذه المعاني أيضا. لذلك نلحق بالنافذة مثلا نمطا معقّدا يُدعى منقّطا: "شيء فيزيائيّ" و "فتحة" بما يسمح بقبول التأويلات الثلاثة الممكنة للفظة نافذة، فهي إمّا شيء مادّيّ فحسب كما في الجملة 3 أو هي "فتحة" كما في الجملة4 أو هي تأليف بينهما كما في الجملة5:

5/أ- أحبّ النوافذ.

ب- خرج زيد من النافذة التي طلاها عمرو.

ذلك أنّه من غير الوارد خصوصا في الجملة 5/أ- الفصـل بـين "الشيـء المـادي" و"الفتحة" و الملاحظ أنّ الجملة5/ب- يمكن اعتبارها ضربا من الاستخدام

البلاغيّ حيث إنّ الضمير المتصل في (طلاها) لا يعود إلى النافذة بمعناها الأوّل وهـو الفتحة التي خرج منها زيد، بل بمعناها الثاني وهو "الشيء المادّيّ" الذي يتمّ طلاؤه. والاستخدام يعبّر عنه كلايبـار بالإحالـة المتخالفـة(anaphore divergente). ويلـحّ بوستيفسكي على أنّ الأمر لا يتعلّق بمعانٍ مختلفة حقيقة، بل بمظاهر مختلفة.

ويشير كلايبـار إلى أنّ كـروز(D.A.Cruse)(1996) قـد اقـترح تحليـلا شـبيها بتحليل بوستيفسكي و لكنّه طعّمه بمصـطلح جديـد هـو الوجـوه (les facettes) و الفرق بين التحليلين أنّ كروز حاول بهـذا المقـترح أن يتجـاوز مشـكل المشـترك مـن جهة و أن يوفّر الوسائل الضرورية لتحديد هذا المفهوم الدلاليّ الجديد للوجوه.

وقد بيّن كلايبار أنّ مصطلح الوجوه يتنوّع مدلوله بتغـيّر مسـتعمليه، فتصـوّر كـروز لـه لا يطـابق تصـوّر غـيره لـه (S.De Vogüé et D.Paillard(1997) et (J.J.Franckel, D.Paillard et Saunier(1997) . والافتراض الأسـاسيّ الـذي يقـوم عليه تحليل كروز يتمثّل في كون الوحدات المعجمية يمكنها -على الرغم مـن كونهـا ذات محتوى دلاليّ موحّد أو جامع أي رغم أنّهـا ليسـت قائمـة عـلى الاشـتراك – أن تقدّم مكوّنات – هي الوجوه – بوسعها أن تظهـر وحـدها في الاسـتعمال ومـن ثمّـة فهي تُحدث تنويعا في معنى اللفظة غـير قـائم عـلى الاشـتراك و لـيس مجـرّد تغـيّر سياقيّ لها [أي اللفظة].

تمثّل الوجوه "درجـةً مـن الاسـتقلالية عاليـةً" مثـل معـاني لفظـة قائمـة عـلى الاشتراك. وتتجسّد استقلاليةُ الوجوهِ النسبيّةُ عبر أربع خصائص. أولاها أنّ كلّ وجـه "ينبغي أن يستقبل تمثّلا طرازيـا مسـتقلاً"(D.A.Cruse, 1996:94) ومـن ثمّـة فـإنّ وجهـي الكتـاب يحـتملان طـرازين مختلفـين:"المجلّـدات" الطرازيـة و النصـوص الطرازية.

ثانية الخصائص تتمثّل في كون كلّ وجه "يمكن أن تكون له علاقاتـه الدلاليـة الخاصّة"(Cruse, 1996:94) فتكون القصيدة نوعا من النصوص لا من المجلّدات

ويكون السِّفْر نوعا من المُجلَّدات لا من النصوص. أمّا الخاصية الثالثة فتتمثّل في التوكيد (نفسه، ذاته، عينه) عندما يتبع الشيء المؤكّد، يمكن أن ينطبق على أيّ وجه من الوجوه، كما يبيّن ذلك التقابل بين المثالين 7/أ- و 7/ب-:

7/أ- لا أهتمّ بالطباعة و التسفير، بل الكتاب نفسه هو الذي يعنيني.

7/ب- لا يهمّني مضمون الكتاب، بل يعنيني الكتاب نفسه.

فالجملة 7/أ- يحيل فيها المركّب التوكيدي على المضمون أمّا الجملة7/ب- فيُحيل فيها المركّب التوكيديّ على الشكل و المادّة الخارجية.

أمّا الخاصية الأخيرة فتتمثل في أنّ كل وجه بوسعه أن يتصرّف بشكل مستقلّ"(D.A.Cruse, 1996:94) بحيث يمكن أن يتولّد الغموض في بعض الحالات، مثال ذلك التأويل المزدوج للمركّب الاسميّ النعتيّ كتاب جديد:

8/كتاب جديد=(i)[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

هذه الخاصيات الأربع تضع الوجوه إلى جانب المشترك اللفظي. و ما يميّز الوجوه عن المشترك هي "وحدة المفهوم العامّ في الوجوه"(D.A.Cruse, 1996:94).

و يمكن استخراج خمس سمات لهذه الوحدة: فالمفهوم العامّ يمثّل أوّلا صورةً (gestalt) واحدةًّ، لكن وعي المتكلّم العاديّ غير متطابق، فهو يعلم أنّ كلمة (plateau) في الفرنسية تدلّ على طبق الأكل و على مكان التصوير و على الهضبة... و لكنّه لا يُحيط علما بالمفهوم العامّ للكلمة. ثانيا يحتلّ المفهوم العامّ موقع المستوى القاعديّ في نطاق علم الدلالة الطرازيّ (E.Rosch, 1976) ولا تحتلّه الوجوه معزولةً. [يُشير كلايبار إلى أنّه لم يفهم هذه السمةَ، ولا نحن!(المترجم)]. أمّا

السمة الثالثة فتتصل بالبعد الأفقيّ، إذ بنبغـي أن يكـون الطـراز أي الـنمط الجيّـد لمَقُولة الكتاب ممثّلا وجهيْه[المجلّد] و [النصّ] كليهما ولا يقتصر على أحـدهما. فـلا يُقبل أن يكون لكلّ معنى من معاني اللفظة المنتمية إلى المشـترك طـراز خـاصّ بـه. ففي حين أنّنا نفهم أنّ الكتاب الطرازَ شيء محسوسٌ و نصٌ في آن واحد، فإنّنا نجـد عددا من طُرُز(plateau) مساويا لمعاني (plateau).

والسمة الرابعة التي ذكرها كروز(D.A.Cruse, 1996:95) أنّه توجد مسانيد (prédicats) يمكن أن تنطبق على المفهوم العامّ لا على الوجوه:

9/ اشتريْتُ كتابا أمسِ.(فأنا لم أشترِ النصّ وحده أو المجلّد وحده)

أمّا السـمة الخامسـة فتتعلّـق بغيـاب التنـافس بـين الوجـوه. ففـي حـين أنّ التنافس يشتدّ بين الكلمات القائمة على المشـترك، فـإنّ مختلـف الوجـوه الدلاليـة - مثلها في ذلك مثل الوحدات المعجمية القائمة على الجِناس- لا تتعارض بل يمكـن أن تترابط فيما بينها، دون أن تقع مفارقة:

10/ مُمِلٌّ هذا الكتاب، بيدأنّه مُحَلّى بتصاويرَ و هو جيّد التسفير.

أو أن يقعَ استخدامٌ بالمعنى البلاغيّ: "وهو أنَ يَرِدَ ضميرٌ عائدٌ على كلمةٍ مـن المشترك ذُكرت قبل الضمير بمعنى ويُحيل الضمير على معنى لها آخر، و مثـال ذلـك قول معاوية بن مالك [الوافر]:

إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ*** رعيْناه و إنْ كانوا غِضابا

فلفظة السماء تعني الغيثَ وتعني النبات أيضا بدلالـة عـوْد الضـمير عليهـا. فأراد بالسماء المعنى الأوّلَ وهو المطر وبالضمير في قوله (رعَيْناه) أراد النبات

الذي تسبّب المطر في إنباته، و قد قصد الشاعر المعنيين في كلامه إذ لو قصره على واحد فقط لفسد الكلام وهجن"[1]]

ففي مثال كلايبار 10/ استُعمل الكتاب لفظا مذكورا بمعنى المحتوى و المضمون واستُعمل ضميرا متّصلا في (بيد أنّه) ومنفصلا في (وهو) بمعنى الشكل و الهيئة الخارجية. وههنا نلاحظ أنّ العلاقة بين معنيي الكتاب أو "وجهيْه" بعبارة كلايبار نقلا عن كروز هي علاقة الجزء بالكلّ وهي تخالف علاقة المجاز المرسل المعهودة، إذ ليست العلاقة ثنائية بين حقيقة معدول عنها و مجاز معدول إليه، بل هي علاقة ثلاثية بين معنى طرازيّ جامع: الكتاب: شكلا ومحتوى

ومعنييْن جزئييْن: الكتاب محتوى: مُمِلٌّ

الكتاب شكلا: مُحلّى بتصاوير

+ جيّد التسفير

ولعلّ طبيعة الصفة تجانس وجه المعنى: فلمّا كان الملل حدثا نفسيا، فقد اتّجه النعتُ إلى الناحية المضمونية. وبما أنّ التحلية والتصاوير وجودة التسفير ممّا تُلتمَس بالحواسّ وتُدرَك بها، فقد اتّجهت إلى الناحية الشكلية المادّيّة.

ومن ثمّة أبقى المثال على وجهي المعنى متوازيين متعايشيْن لا نحتاج إلى طيّ أحدهما لِنَصِل إلى الآخر كما هو الحال في الكناية أو المجاز المرسل عادةً، ولعلّ هذا ما جعل كلايبار يتحدّث عن مجاز مُرسَل مُدمَج (métonymie intégrée) (G.Kleiber, 1990, 1991, 1994,1999) تمييزا له عن المجاز المُرسل ذلك الوجه البلاغيّ المعهود.

[1] عبد الواحد حسن الشيخ، 1999، ص.169.

فالعلاقة بين المجاز المرسل والحقيقة هي علاقة انتقال دلاليّ من نسق إلى نسق آخر، أمّا في المجاز المرسل المُدمَج فيوجد محافظة على نسق واحد تتمّ فيه "قسمة" الدلالة بشكل متوازٍ:

11/ قرأتُ الكتابَ.

12/ قرأت الكتاب الذي كانت طباعته فاخرةً.

فإذا اعتبرنا أنّ المثال11 يحتوي مجازا مرسلا، أمكن لنا اعتبار أنّ المتكلّم يقصد أنّه قرأ جزءا من الكتاب وذكَر الكتاب مجازا، لكن يحقّ للمعترِض أن يقول ما الدليل على جواز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز وما القرينة على ذلك، و لِمَ لا يكون مقصد القائل الحقيقة؟

هنا نعتبر أنّ الحقيقة أرجح و لكنّ احتمال إرادة المجاز ليس مُلغى إلغاء تامّا، فانعدام قرينة المجاز لا ينفي إمكانية المجاز ولكنّه يجعله بعيدا.

فإذا سلّمنا جدلا أنّ القول 11 يقوم على المجاز المرسل الذي علاقته إطلاق اسم الكلّ على الجزء[1]، فيكون المعنى أنّ المتكلّم قرأ بعض أجزاء الكتاب ويكون تحليل القول 12 في مقارنة مع القول 11 كما يلي:

ق11

المذكور	المقصود
الكتاب	جزء من الكتاب
الكتاب	محتوى جزء من الكتاب

[1] الزركشي:1988، ج2، ص279.

ق12

المذكور	المقصود
الكتاب	كلّ الكتاب
الكتاب	شكل الكتاب

فالمثال 12 لا يتأسّس على مجاز مرسل من نوع إطلاق الكلّ و قصد الجزء، لأنّ التخصيص واقع لا في محتوى المقروء بل في شكله و يبدو أنّه من العسير اعتبار المثال12 ضربا من "التجوّز عن المجاز بالمجاز"[1] وهو أن تجعل المجازَ المأخوذَ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوّز بالمجاز الأوّل عن الثاني لعلاقة بينهما[2] ويضرب الزركشي مثالا هو قوله تعالى: ﴿وَ لَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾(البقرة:235)، فإنّه مجاز عن مجاز فإنّ الوطء تُجُوِّزَ عنه بالسّرّ لأنّه لا يقع غالبا إلاّ في السّرّ و تُجُوِّزَ بالسّرّ عن العَقْد، لأنّه مُسَبَّب عنه، فالصحيح للمجاز الأوّل الملازمة و الثاني السببية والمعنى: "لا تُواعدوهنّ عقْدَ نِكاح"[3]. وقد "رجّح الطبري أنّ لفظة السرّ في الآية يُراد بها الزنا، وما قاله ابن عبّاس أظهرُ وذلك بأنْ يصرّح لها برغبته الزواج بها"[4]. و الملاحظ أنّ تفسير(سرّا) في آية البقرة بالوطء كما عند الطبريّ أو بالتصريح بالرغبة في الزواج كما عند ابن عبّاس أو بعقد النكاح كما عند الزركشي، كلّ هذه الوجوه لا تستند إلى معنى معجميّ لكلمة (سرّ) كما أنّها تُهمِل البنية التركيبية للجملة، فقد تُحمل لفظة (سرّا) على الحاليّة أو على المفعول له، فضلا عن إهمال ذيل الآية:(إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفًا) فهذا

---

[1] الزركشي:1988، ج2، ص311.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] الزركشي:1988، ج2، ص311-312.

[4] الطبري: مختصَر تفسير الطبري، مج1، ص75، الهامش.

الاستثناء، يستدرك على النهي و يُقيّده. وقد ذهب مُجاهد إلى أنّ "السرّ- هو قول الرجل للمرأة:"لا تفوّتيني بنفسك فإنّي ناكحُكِ" و هذا لا يَحِلُّ"[1].

ومثلما أنّ دلالة (سرّا) عند المفسرين لم تطابق دلالتها اللغوية، فإنّه لا يجوز لنا أن ندّعيَ لها دلالة اصطلاحية، ولكن يبقى الأمر اتّساعا يقبل تأويلات عديدة تتراجح فيما بينها وفق مدى استجابة كلّ واحد منها للمقصد الأسنى وهو التعفّف المحضوض عليه شرعا و عُرفا، و وفق مدى مراعاة التأويل للمعطييْن التركيبيّ والدلاليّ للآية.

ولا تقتصر ظاهرة المشترك على ما سبق ذكره، بل تتّسع لتشمل الكيانات و المنشآت ولا تقف عند حدود الحقل الدلاليّ للأشكال المكتوبة (الأسماء و الضمائر...) فكلمات مثل بنك ومدرسة ومستشفى... يتمّ تنشيط بعض الوجوه فيها مثل[البناية] و[المؤسسة] و[الموظّفون][2]:

13/احترق البنك الموجود في الشارع الرئيسيّ ليلة البارحة. [البناية]

14/ كان البنك بي حفِيًّا. [الموظّفون]

15/ تأسّس البنك سنة1920. [المؤسّسة]

ويرى بوستيفسكي(J.Pustejovsky,1995:92)، مُحِقًّا، أنّ هذه الظواهر توجد في عدد من المقابلات المعهودة:

أ/ المحتوِي/ المحتوَى

ب/ السبب/ المسبّب

---

[1] المرجع نفسه، مج1، ص75.

[2] يذكر كروز حالة الأمّ التي تنفتح على قراءة باعتماد الوجه[الوالدة] و قراءة أخرى باعتماد الوجه[المربّية]:
(i) هند ربّتني، لكن ليلى هي أمّي الحقيقية[الوالدة].
(ii) ليلى ولدتني، لكن هندا هي أمّي الحقيقية[المربّية].

ج/ المحلّ/ الحالّ

د/الشيء/ما يؤول إليه

هـ/اللازم/ الملزوم

و/ الكلّ/الجزء

وهذه من علاقات المجاز المرسل المعهودة في البلاغة الكلاسيكية، كما لا يخفى.

إنّ مقترح نظرية الوجوه يتجاوز إطار تحليل الأمثلة المتّخذة في نقطة الانطلاق، إلى المصادرة على صيغة جديدة لدراسة تعدّد المعنى وعلى وجوه مفهوم عامّ حيث تلوح طرافتها في استقلالية الوجوه والمعنى الواحد وفي السمة الموحّدة للكلّ المفهوميّ في الوقت ذاته. فإذا تحقّقنا أنّها مؤسّسة، فإنّ مشهد علم الدلالة المعجميّ سيتغيّر بشكل واضح كما ستتغيّر طريقة معالجة بعض التنويعات التأويلية أيضا. وخصوصا أنّ الجزء الدلالي سيتدخّل في بعض المجالات كالانزلاق أو الانتقال المرجعيّ إذ أصبح جاريا منذ ننبرغ (G.Nunberg,1978) أمرُ إرجاع النفوذ "التأويليّ" إلى مبادئ تداولية عامّة لا إلى بنى دلالية. فضلا عن تدخّل البعد العِرفانيّ بما أنّ الوجوه مُقدَّمة "بشكل دائم في المعجم الذهنيّ"(كروز، 1996، ص95)[1]. فالوجوه تشكّل أجزاء مستقلّة نسبيا عن المفهوم الذي تعقده المُفردة المعجمية، باعتبار أنّ الدلالات - وهي إحدى المبادئ الأساسية في علم الدلالة العِرْفانيّ-

[1] يشير كروز في مقدّمة مقاله (D.A.Cruse,1996:93) إلى انتمائه إلى تيّار اللسانيين العرفانيين مثل لايكوف(Lakoff) ولانغاكير(R.W.Langacker)وفيلمور(C.Fillmore). إنّ ما يجمع اللسانيين العِرفانيين على الرغم من اختلافات الرأي المهمّة هو اعتبار الوقائع من الحقل اللسانيّ بوصفها انعكاسات لوقائع عِرفانية وبوصف بنى المعرفة العامّة ومساراتها تُعلَّل تعليلا طبيعيا.

كيانات ذهنية. فمن المفيد أن نتبيّن عن كثب كيف تقدّم هذه "الفصيلة" الجديدة من الكيانات الدلالية ذاتَها.

* بعض الصعوبات

بيّن كلايبار أنّ معايير تحديد الوجوه بالنسبة إلى الوحدات المعجمية ليست صالحةً في كلّ الأحوال، إذ أنّ إضافة توكيد للوحدة المعجمية، قد يُوقع في اللغو:

16/ لا أهتمّ بالطباعة أو التسفير، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

17/؟ لا أهتمّ بالمحتوى/بالقصّة، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

فالسمة الرابعة للاستقلال لا توجد مع رواية بما أنّ كلاً من الوجهيْن[المجلّد] و [النصّ] لا يشتغل بسهولة. فمن جهة لا تنطبق النعوت التي تتبع الوجه[مجلّد] للكتاب، على رواية:

18/أ- كتاب أحمر/ممزّق/متّسخ[مجلّد]

ب-؟رواية حمراء/ممزّقة /متّسخة[مجلّد]

ومن جهة أخرى، وهذا أمر حاسم، لا يوجد غموض بالنسبة إلى تأويل8/:

8/ كتاب جديد=(i) [مجلّد] جديد

(ii) [نصّ] جديد

ولكن لا نتوفّر على قراءة مزدوجة في المثال 19/:

19/ رواية جديدة=(i) ؟[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

ولا تبـدو السـمتان الأوليـان "للاسـتقلالية" مفيـدتين هـما الأخريـان و لكـن لأسباب مختلفة. يمكن الاحتفاظ بالسمة الأولى بالنسبة إلى رواية مُسبقا، مـن جهـة كوننا يمكن أن نقدّر في الوقت ذاته صـورةً طرازيـةً لشـكل الروايـة(كتـاب-شيء ذو غلاف مُعنوَن و عليه اسم المؤلّف والناشر وإشارة تحت العنوان تبيّن أنّهـا روايـة) و طرازا لوجه[النصّ] (بمعنى ما تمثّلـه الروايـة الطرازيـة لنـا). و نلاحـظ مـع ذلـك أنّ طراز الوجه [مجلّد] ليس واضحا بقدر وضوح وجه [النصّ] وأنّه ليس بمجـرّد كتابـة كلمـة روايـة تحـت العنـوان، ينفصـل طـراز [المجلّـد] عـن سـائر طُـرُز الكتـب [المجلّدات]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتاب ، فليس بديهيا وجود طـرازيْن يوافقـان كلّ وجه من وجوه الكتاب ، كما يظنّ ذلك كـروز. والوضـعية هـي نقـيض وضـعية الرواية . إنّ طراز الوجه[نصّ] غير مُقنع تمام الإقنـاع بالنسـبة إلى كتـاب في حـين أنّ طراز الوجه[مجلّد] واضحٌ. ممّا يعني أنّنا لا يمكن أن نمحّـض الثقـة في المعيـار الأوّل للتعرّف على الوجوه. وقد يدلّ ذلك أيضا على أنّـه مـن الأفضـل - مـن زاويـة نظـر عِرفانية - الحديثُ عن طراز واحد للكتاب كما للرواية ومن ثمّة الذهاب إلى عكـس التفريق الطرازيّ للمفهوم المتّصل بهذين المفردتيْن.

أمّا السمة الثانية، وهي التي تقدّم الصلات الدلالية الخاصّة التي يمكن لكلّ وجه دلاليّ أن يعقدها، فليست دقيقة لسبب آخر بعيد عن المفردة المعجميّة رواية أو كتاب. ولا تتعلّق هذه الخاصية مباشرة بكتاب أو برواية، بل هي تتعلّق بالوحدات المعجمية نصّ و مجلّد أو جزء. فإذا كانت القصيدة مثلا، مُتضَمَّنة (hyponyme) في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه[نصّ] وليست متضمَّنة في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه [مجلّد]، فإنّ ذلك لا يدلّ في شيء على وجود الوجوه الدلالية واستقلالها بالنسبة إلى المفهوم المتصل بكتاب أو برواية، ولكنّ القصيدة تسجّل ببساطة إفادة علاقة التضمُّن(inclusion)(متضمِّنhyperonyme ومتضمَّنhyponyme) أو عدم إفادتهما:

20/أ- القصيدةُ نصٌ.

ب-؟ القصيدة جزء/مجلّدٌ.

والنتيجة أنّ رواية لا تمثّل مفهوما عامّا يتركّب من وجهين مستقلّيْن نسبيّا هما[المجلّد] و [النصّ]. و الحاصل أنّ بعض الأمثلة تُبيّن قصور مفهوم الوجوه الدلالية عن تبيّن ضروب "الانزلاق المرجعيّ" كما في المثاليْن:

21/أ- إنّها رواية تقع في 300صفحة[مجلّد]

ب- إنها رواية ضخمة ذات تصاوير كثيرة ملوّنة[المجلّد]

ج- لقد سفّرْتُ روايتيْن لحنّا مينه أمسِ[المجلّد]

22/أ-إنها رواية كثيفةٌ عسيرةٌ على الفهم[النصّ]

ب-كتب زيدٌ روايةً[النصّ]

ج- تحكي هذه الرواية قصّة الطوارق[النصّ]

ويمكن أن نركن إلى مهرب يتمثّل في الإقرار بتوليد الخطاب للوجوه. فقد ميّز كروز(95:1996) بين الوجوه "المضبوطة أي تلك الممثّلة" بشكل مستمرّ في المعجم الذهنيّ و الوجوه التي تفتقر إلى أيّ تمثيل دائم ولكنها نتاج مسار توليديّ يفرزه سياق مخصوص، وقد جاء هذا التمييز لتجاوز الصعوبة التي تشكّلها الوحدات المعجمية التي لا تستجيب لمعاييرَ تبيّن الوجوه ولكنّها تمثّل - مع ذلك - تنويعا خطابيا للوجوه. فالرواية لا تحمل سوى وجه واحد هو [النصّ] ولكن يمكنها أن تُستعمل للدلالة على شيء مادّيّ، في استعمالات مثل 21/ وذلك لأنّ "الوجه المادّيّ تَوَلَّدَ من أجل تلك الغاية تحت تأثير السياق"(كروز،96:1996). وهذه الإضافة لا تنقذ الأشياء إلاّ في الظاهر، فالأمر يتعلّق بحلّ من أجل غاية معيّنة ولا

يسمح بتجنّب الاستنتاج المذكور أعلاه. فإذا استطعنا تفسير تأويل مرجعيّ للوجه بكونه إفرازا سياقيا، فلا شيء يمنع من التفكير أنّ كلّ تأويلات الوجه يمكن تفسيرها على ذلك النحو. دون أن تكون لنا حاجة إذن إلى المصادرة على نوع جديد من الكيانات الدلالية.

* كم يوجد من وجه؟

ثمّة حاجز آخر يعترض أطروحة الوجوه الدلالية: إذ ما هو عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية، وما درجة عموميتها؟ إنّ الأمثلة المعروضة أعلاه تُوحي إلى القارئ بأنّ عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية ينحصر في اثنين أو ثلاثة وأنّها يمكن أن تُصنَّف إلى مقولات دلالية عامّة جدّا نحو: مجرّد/محسوس/حيّ/بشريّ. فبالنسبة إلى كتاب، كما يلاحظ ذلك كروز، وجه [النصّ] مجرّدٌ في حين أنّ وجه [المجلّد] محسوس، أمّا بالنسبة إلى بنك فإنّ الوجه [البناية] محسوس، والوجه[الموظّفون] بشريّ والوجه [المؤسّسة] مجرّد، أمّا بالنسبة إلى أمّ فإنّ الوجه[التي تلد] فهو حيّ/بيولوجيّ أمّا الوجه [المرضعة] فهو بشريّ/اجتماعيّ. إنّ هذا التحديد المزدوج لعدد الوجوه بالنسبة إلى المفردات وللسمة الأنطولوجية العامّة للمَقُولات التي تنتمي إليها، هو أمر ضروريّ لضمان وضعية صالحة للوجوه. فلو كانت الوجوه كثيرة جدّا وذات سمة دلالية أو مرجعية شديدة التنوّع، لفقدت وضعيتها كيانا دلاليا مخصوصا، لتلتحق بصفّ المكوّنات الدلالية الأخرى. والسؤال الأساسيّ، هو إذن ما إذا كان مثل هذا التحديد مُعلَّلا أم لا.

إذا ما اتّكلنا على التنويعات المرجعية الخطابية، تبيّن لنا أنّ التحديد غير معلّل، لأنّنا متى تبنَّيْنا نظرةً ذرّيّةً للإحالة نحو ما فعله كايزر(D.Kayser,1987)، فإنّنا نجد أنّ كلمة مثل كتاب لا تعطينا فقط تنويعات عامّة مثل[نصّ] مجرّد/[مجلّد] محسوس. إنّها تعدّديةٌ للمراجع الممكنة يمكن أن يُحيل الكتاب عليها، كما تبيِّنُه الأمثلة التالية لكايزر(38:1987):

23/أ- ذهب زيد إلى الريف لكتابة كتاب.

ب- لقد أثّر هذا الكتاب في الثوريين، ثورة1789.

ج- مثّل هذا الكتاب فشلا ذريعا للناشر.

إذ يُحيل الكتاب - بالترتيب- على شيء (مخطوط، قرص،إلخ.) و على أفكار محتواة في هذا الكتاب و على تسويق الكتاب والاتّجار فيه. بعبارة أخرى، فإذا توخّيْنا معيار إبراز الوجوه أي أن يتنوّع التأويل بفعل تغيير المسند(prédicat) أو السياق(contexte)، فإنّه لا توجد حدود لعدد الوجوه وللأصناف الدلالية للوجوه. والوضعية نفسها نجدها في قواعد التفريع في النحو التوليدي إذ يبدو عدد السمات محدودا في البداية و تحظى السمة العامّة بمردود وفير ولكننا نلاحظ عدم وجود حدود نقف عندها كما أنّ تحليل المفردات التوليفي يجلب سمات تتعدّد شيئا فشيئا وتنحو نحو الخصوصية. فنحن لا نستطيع تفادي تكاثر الوجوه متى قبلنا تكاثر المراجع. وبناءً عليه، فإنّ إفادتها تذوب في خضمّ هذه الوفرة (prolifération). والوجوه التي تُوضع درجة عموميتها جانبا، هي وجوه لا تتميّز عن سمات دلالية أخرى هي أقلّ تجريدا من الوحدات المعجمية(les lexèmes).

ومع ذلك، فإنّنا نرى ما يمكن أن يجعلنا نتبيّن أنّ هذه السمات هي ذات وضع مخصوص يُعلّل حديثنا عن الوجه الدلالي. إنّها خاصية التعميم: لمّا كانت تلك السمات تنطبق على عدد كبير من المفردات المعجمية وكانت المفردات المعجمية لا تمثّل في العادة إلاّ سمة واحدةً، فإنّ الاتجاه ينحو نحو إضفاء وضع دلاليّ مخصوص للسمات، مستقلّ من يعض الوجوه، متى وجدنا أنفسنا إزاء مفردة معجمية تقدّم سمات كثيرة. وهو اتجاه يُقوّيه تأثير المسانيد التي لا تختار غالبا إلاّ إحدى تلك السمات، وهو ما تُذكّرنا به قواعد التفريع التي تقوم بالانتقاء.

وثمّة أيضا خاصّيّةُ التعميم وكونُ المراجع تنقسم في العادة بحسب تلك الأصناف الأنطولوجية التي تجعل الانتقال من "وجه" إلى آخر بالنسبة إلى مفردة واحدة معتبَرا بوصفه تغيّرا في المرجع. وههنا نشرع في النقطة النقدية الثالثة التي تتصل -هذه المرّة- مباشرة بمعالجة تنوّع تأويليّ للمثالين1/و2/، وليست هذه النقطة النقدية متوجّهة إذن ضدّ الوجوه الدلالية إلاّ لأنّ هذه الوجوه تمثّل الوسيلة التي اختارها كروز لوصف الظاهرة التأويلية بهمّة و نشاط في المثالين 1/ و 2/. ورغم أنّ الحلّ الذي اقترحه كروز للمشكل الذي طرحه المثالان 1/و2/ هو حلّ دلاليّ، فإنّه تبنّى مع ذلك أطروحة تغيّر المرجع من 1/ إلى2/. إنّ المكوّن الدلالي إنمّا يخوّل لنا تفسير كون المركّب الاسميّ المحتوي على الاسم كتاب يدلّ على الكتاب شيئا مادّيا في 1/ ويدلّ على الكتاب شيئا مجرّدا في 2/ وذلك بواسطة انحراف(biais) الوجوه. وإنّ تفسيره تصدق عليه -للوهلة الأولى- النقاط النقدية التي توجّهنا بها إلى القائلين بتنويع المرجع.

* نحو مخرج آخر

لن نعيد عرْض الحجج المضادّة التي أمكننا صياغتها ضدّ مثل هذه الأطروحة و لكن حسبنا أن نبيّن انطلاقا من بعض المعطيات المنتسبة إلى كتاب و إلى رواية، فيمَ يُسعفنا افتراضنا عن المجاز المُرسل المُدمَج (métonymie intégrée) بتفسير أكثر كفايةً من تفاسير كروز و بوستيفسكي(J.Pustejovsky).

ولْنذكّر بدايةً بتحليلنا للأمثلة 1/و2/ و 21/و22/. إنّ موقفنا واضح: لا يوجد تغيّر في المرجع ولا عدم تماثُل مرجعيّ (dissimilation) من 1/إلى2/ أو من21/ إلى 22/. ففي كلّ مرّة يحيل كتاب و رواية على نفس المَقُولة المرجعية. والحقّ أنّ المُسنَد لا يُنشّط إلاّ منطقة(أُنظر لانغاكير1987&R.W.Langacker,1984، وأُنظر أسفله الفصل السادس من هذا الكتاب) أي لا يُفعّل إلاّ جزءا من المرجع العامّ، بما يفسّر الأثر التأويليّ الذي سيلاحظه كلّ المعلّقين، و لكنّه لا يكفي لزحلقة الإحالة.

ذلك أنّ المصادرة 24/-وهي النقطة الأساسية في افتراضنا وهي التـي تتأسّـس عليهـا التحاليل القائلة بحصول تغيّر مرجعيّ- هي مصادرةٌ خاطئة:

24/ إذا أبرز مُسنَدٌ س أو سـياق مخصـوصٌ جـزءا مـن كيـانٍ س ، فـإنّ ذلـك الجزء يصبح المسند إليـه الحقيقـي، أي مرجـع العلاقـة الإسـنادية س ص. و بعبـارة أخرى، فإنّ إثباتا س ص لا يتعلّق بـس إلاّ إذا كان س كاملا هو الذي يحدّد ص.

إنّ المسند يمكن أن يكون صادقا عن كيان فرديّ أو عن مجموعة من الأفـراد -كما بيّنّا ذلك مرّات عديدة- دون أن تُرْضيَ كلّ أجزائه أو كلّ أعضائه ذلـك المسـنَد بالضرورة. إنّ "جزءا" من المرجع مفـردا أو جماعيـا يسـمح بإثبـات المرجـع كلّـه(في عموميته) وفق شروط سنفصّل القول فيها في الحين، و ذلك بفضل ما أسميناه مبدأ المجاز المرسل المُدمَج:

25/ بعض الخصائص التي تسم بعض الجزاء، يمكن لها إن تسم الكلّ.

إنّ ما يسمح بالمرور من الجزء إلى الكلّ، هو كون الخصـائص المعنيّـة بـالأمر، تكون بشكل أو بآخر بارزةً أو صالحةً بالنسبة إلى الكلّ. و بعبارة أخرى، أن تنعكس الخصائص على المرجع المُتَبَيَّن في عموميته و إن تكـون هـذه الأسـباب التـي تجعـل المرجع العامّ هو المختار بوصفه مسندا إليه و ليس الجزء فحسب هو الـذي يحـدّد المسند بشكل أضْيَق أو أكثر مباشرةً:

هكذا فإذا كان لنا المثالان:

26/ يزن زيد 100كيلوغرام.

27/ زيد ذكيّ.

فلا حاجة لنا إلى تغيير المرجع مع تغيير المسند: و إن لم ينطبقْ إلاّ على وجه لزيد، فإنّ الجزءَ المعنيّ و المسند الذي ينطبق عليه، يبدُوان بارزيْن بالنسبة إلى الفرد كلّه.

فالحلّ الذي نقترحه يخوّل لنا الحديث عن وجه و عن مفهوم عامّ في الوقت ذاته، و لكن تلك الوجوه لا يُنظر لها بوصفها مكوّنات دلالية مستقلّة، تُحدث تغييرات في المراجع إذا ما نُشّطت. إنّها وجوه لمرجع مُعتبَر بوصفه كلّيّة عامّة، يمكن أن ينطبق عليها هذا المرجع أو ذاك دون أن يكون ثمّة مع ذلك تفكيكٌ (déconstruction) للمرجع (أو نقلٌ مرجعيّ).

كما يتميّز الحلّ الذي نقترحه، بتفسير كون الرواية لا تقبل كلّ المسانيد "المادّية" التي يقبلها الكتاب، وتحديدا لِمَ لا نجد إلى جانب:

28/ رواية ضخمة/ رواية سميكة/ رواية تقع في 300صفحة/ رواية ذات تصاوير كثيرة.

لا نجد:

18/ب-؟ رواية حمراء/ ممزّقة/ متّسخة.

والسبب ليس قضية وجوه بشكل مباشر بل يتعلّق الأمر بارتفاع تراتبيّ و من ثمّة فهي مسألة بُرُوز(saillance): رواية هي متضمّنة في كتاب، و تدقيقا هي اسم يقع تحت اللفظ القاعديّ كتاب. بهذا المعنى، توجد قيمة تمييزية أو تقابلية (فيارزبيكا,A.Wierzbicka,1985) بالنسبة إلى سائر الأسماء التي تقع ضمن فئة كتاب. ويهتمّ نولكه (H.Nølke,1994:102) بهذه القيمة تحت مُسمّى تبئير المعانم المخصوصة(focalisation des sèmes spécifiques):"كلّما كان مَعْنَمٌ مّا مخصوصا، كان أنزع إلى أن يكون مُبَأَّرًا، ولا يحصل التبئير في جميع الأحوال إلاّ للمعانم الأكثر

خصوصيةً". فبالنسبة إلى رواية، لا يتعلّق الأمر بكتاب/شيء ماديّ مختلف[1]: فالتمييز يتمّ أوّلا و قبل كلّ شيء على أساس نصّيّ، بشكل يجعلنا نشترط في المسند "المادّيّ" المتعلّق برواية لكيْ يُقبل وفقا لمبدأ المجاز المرسل المدمج الذي اقترحناه، نشترط فيه إن يكون صالحا للكلّ أو أن يرتدّ إلى الكلّ، أي أن ينطبق المسند على الجزء النّصّيّ الخاصّ برواية.

وهذا يُفهم بسهولة مع سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة و حتّى مع ذات تصاوير كثيرة، ذلك أنّ تحديد حجم الكتاب - الشيء يبدو مُفيدا بالنسبة إلى النصّ أيضا: فالتوسعات (expansions) سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة، توفّر لنا معلومات عن طول الحكاية المرويّة و حضور التصاوير الملوّنة مفيد أيضا بالنسبة إلى النصّ إذ يحدّد أنّ القراءة تتخللها(أو "تُحلّيها") تصاوير و هذه التصاوير لها علاقة ما بالمحتوى. ولا حاجة مطلقا إلى توليد وجوه [مجلّد] لهذا الغرض. فإذا لم ينطبق الأمر على حمراء، ومتّسخة و ممزّقة، فلأنّ كون الغلاف أحمر أو كون الصفحات (أو حتّى الغلاف) متّسخة أو ممزّقة، فإنّ ذلك كلّه لا ينعكس على المحتوى المجرّد، أي إنّه لا ينعكس على النّصّ.

[1] "لا توجد -كما كتبنا ذلك سنة 1990(G.Kleiber, 1990:133)- سمات شكلية مشتركة بين أعضاء المَقُولة المتفرّعة عن مقولة الكتب وهي الروايات.[...] فليس للرواية سمات نموذجية مُدركة تميّزها عن سائر المقولات الفرعية للكتب: فالرواية تكون إضبارةً (حزمة من الصحف) أو مغلّفة بالورق المقوّى، كما تكون صغيرة الحجم أو كبيرة الحجم، إلخ. أمّا الشكل الخارجيّ الوحيد الذي يساعدنا على معرفة أنّها رواية، فهو ذكر كلمة رواية على الغلاف، ولكنّ ذلك ليس كافيا بالمرّة للتحقّق من كون الأثر رواية حقّا أم ليس كذلك".

* استنتاج

ثمّة عناصر أخرى ينبغي أخذ سمة المركّب الاسميّ المخصوصة أو عدم أخذها بعين الاعتبار وكـذلك بَنْيَنَـة (structuration) المفـاهيم "الخاصّـة" (مثـل مفـاهيم كتاب ورواية التي يمكن أن نقرّبها إلى حدّ مـا بمفـاهيم سيّارة)، وهـي عنـاصر قـد اقتصرنا على الإشارة إلى تعقّد تنظيمها، إلخ. ونقرّ بذنبنا أنّنا لم نقترح تعريفـا أكمـلَ لكتاب و رواية، كما كان ينبغي علينا فعله[1].

[1] Georges Kleiber: Problèmes de sémantique: la polysémie en questions, Presses Universitaires de Septentrion, 1999, p-p.87-101.

جورج كلايبار: مسائل في علم الدلالة: المشترك اللفظيّ موضع تساؤل، مطابع سـبتنتريون الجامعيـة، 1999، ص-ص87-101.

لمّا كان علم البيان "شعبة من علم المعاني، لا تنفصل عنه"[1] كما يقول السكاكي، فقد أردنا أن نوسّع النظر في بعض العلاقات الدلالية وهو ما توسّع فيه الدارسون توسّعا[2]. وسنحاول رصد العلاقات الدلالية القائمة على المشابهة، حسب التصنيف القديم، ولدى بعض المفكرين في المسألة من المُحدثين، مُراعين خصوصية اللغة العربية في توليد الاستعارات.

إنّ دراسة العلاقات الدلالية تعني البحث عن المبادئ التي تفسّر لنا - على سبيل المثال - لماذا نفهم من النعت (أخضر) دلالة (اللون) أو نفهم منه دلالة (عدم النضج)؟ قد نقول عن تفاحة1: إنها خضراء، ونحن نقصد أنها لم تنضج بعد، وقد نقول عن تفاحة 2: إنها خضراء ونحن نعني فقط أنّ لونها أخضر، وقد نقول عن تفاحة 3: إنها خضراء، ونحن نقصد في الوقت ذاته أنها خضراء اللون وغير ناضجة. ولكن ماذا لو انطبق المعنى المفهوم من القول الوارد في التفاحة 3 على واقع التفاحة1 أو2؟ ههنا يجعلنا الاستعمال الواحد لنعت (خضراء) المتعدّد المعاني، بحاجة إلى ضوابط لتحقيق فهم أفضل للقول.

ولذلك، علينا - كما يرى بعض الدارسين - أن نضع شرطا لإيقاف "نزيف" التعدّد الدلاليّ للكلمة. وإذا كانت المسافة بين معنيين لكلمة واحدة أكبر من تلك

---

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، انظر: http://www.alwarraq.com

[2] انظر على سبيل المثال:

- Alda Mari, Polysémie, un article de Sémanticlopédie, Dictionnaire de sémantique.
- Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Kleiber, G., Problèmes de sémantique, la polysémie en questions, Villeneuve, presses universitaires du Septentrion, 1999.
- Nunberg, G., Transfer of meaning, journal of semantics, 12, p109-132, 1995.

المعاني المتوقعة من قِبَل هذه المبادئ، فإنّه لا يمكننا تأكيد أنّ الأمر يتعلّق بمعنى ينتمي إلى الكلمة المعيَّنة.

ههنا تقوم الاستعارة والمجاز المرسل بدور مهمّ. فهما يُعتبران وسيلتين لخلق معان جديدة، من وجهة نظر توليد المعنى. ومن ناحية التحليل، إذا أمكن إعادة بناء علاقة استعارية أو مجازية بين معنيين، فإنّ هذين المعنيين سيُعتبران مُتَّصِلَيْن[1].

طبعا لن نهتمّ بنظريات الاستعارة والمجاز المرسل، في التقاليد البلاغية العربية والغربية، فهذا بحث يخرج عن نطاق العمل، وقد أنجزه كلّيا أو جزئيا باحثون آخرون، ولكن ما سنُعنى به هو التقاط ضروب العلاقات الدلالية التي تحقّق الاسترسال الدلالي بين المشترك الدلاليّ وبين ظواهر بيانية كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية.

ويعتبر بول ريكور أنّ "الاشتراك الدلاليّ يمثّل القاعدة التي تقوم على أساسها ظاهرة نقل المعنى المخصوصة لما ندعوه "استعارة"، إنّ الاستعارة هي أكثر من أن تكون وجها بيانيّا، ثمّة "ما هو استعاريّ" أساسيّ يقود عملية تكوين الحقول الدلالية"[2].

1-2. الاستعارة عند فتغنشتين (**wittgenstein**):

كي نفهم نظرية فتغنشتين في ألعاب اللغة، علينا أن نتبيّن أربع نقاط في وجهة نظره حول هذه النظرية:

---

[1] Alda Mari, Polysémie, un article de sémanticlopédie, dictionnaire de sémantique.

[2] Paul Ricoeur, Mythe, l'interprétation philosophique, article in Encyclopaedia Universalis.

1- **انبثاق مفهوم الإبهام[1] (vague).** يعـود فتغنشـتين إلى النقـاش الفلسـفيّ اللسانيّ حول مفهـوم الإبهـام الـذي يربطـه بعـدم الإمكـان النظـريّ لتصـوُّر معنـى بوصفه مبدأ يفسِّر الاستعمالات. إذا كانت المماثلات القائمـة بـين الاسـتعمالات ومـا هي عليه تلك المماثلات التي تضمن الفضاء المشتركيّ للكلمة، تضمن التحام الفضـاء المشتركيّ، فإنّ مجموع الاستعمالات مفتوح. علينا أن نلاحظ أيضا أنّه في صُلب هـذه المجموعة من الخصائص المشتركة لا توجد بالضرورة خاصية واحـدة تشـمل جميـع الاستعمالات. إنّ الخصائص المشتركة تشتغل متناوبة دون أن تضمن إحداها التحـام الكلّ.

2- **الخاصّية غير الإسنادية للمماثلات.** يوجد اختلاف آخـر بـين الحالـة التـي يمثل فيها معنى مجرَّد مبدأ التحام المقولات وتلك التـي يكـون مبـدأ الالتحـام فيهـا مُعطى عبر التشابهات بين المعـاني. في الحالـة الأولى، تتـوفر التعليمـة المجـرَّدة عـلى وظيفة إسنادية. وعلى العكس من ذلك فإنّ المماثـلات لا يمكـن أن تُلاحَـظ إلا مـرّة واحـدة عنـدما يـتمّ الانتشـار. ولا يمكننـا أن نتوقـّع مـا هـي الانتشـارات الممكنـة للمقولة انطلاقا من القيمة الدلالية لأعضائها. وهذا الأمر طبيعـيّ للغايـة في صُـلب فلسفة تقول بملاحظة الاستعمالات وترفض الإقرار بعلل لم يتمّ وضـعها عـلى محـكّ التجربة.

3- **إعادة النظر في مبدإ فريجه (Frege) لتحديد الإحالـة عـبر المعنـى.** مـن اليسر بمكان استنتاج أنّ فتغنشتين يعيد النظر في مبدإ فريجه القائم عـلى التطـابق بين المعنى والمرجع. بدايـة، لأنـه لا يوجـد معنـى وحيـد يمكـن أن نحـدِّد مرجعَـه. للاستعمالات وجود مستقلّ عن قاعدة وحيدة وشاملة. ثمّ لأنّ مجموع أنماط

[1] أخذنا تعريب (vague) بـ"إبهام" من تعريب الطيب البكـوش وصـالح المـاجري كتـاب روبـير مارتـان "في سبيل منطق للمعنى"، ص295.

الاستعمال مفتوح. إذا كان الإبهام هو الذي تحدِّد المنوال، فإنّ كلّ حساب لإمكانيات استعمالات وحدةٍ، غير ناجع فوق ذلك.

4- **قواعد محلّيّة.** إنّ نفي وجود قاعدة عامّة مستقلّة عن الاستعمالات لا يعني أننا لا نستطيع تحديد قاعدة محلّية بالنسبة إلى كلّ قيمة، تكون صالحة للاستعمال المعنيّ. لقد كان فتغنشتين يعارض دائما فكرة وجود لسان شخصيّ. ولْنتذكّرْ مثال لعبة الشطرنج (فتغنشتين1988). ثمّة صيغ كثيرة لهذه اللعبة اختُرعت عبر التاريخ. ولا يعني ذلك، مع ذلك، أنّها تنويعات للعبة ذاتها، لأنه ببساطة: ما القواعد التي تحتكم لها لعبة الشطرنج الفرعية؟ ومع ذلك، فإنّ مختلف الصيغ تتوفر على قواعد خاصّة تسمح، تحديدا، باللعب.

2-2. الاستعارة عند لايكوف وجنسن:

تقوم الاستعارات بدور أساسيّ في بناء الواقعة الاجتماعية والثقافية والذهنية. ويمكن أن تُحلّل الاستعارةُ بوصفها نظاما من التوافقات الجزئية (تشاكُلات) بين ميدانٍ مصدرٍ (المرجع) وميدانٍ مستهدَفٍ (المُحال عليه)، مع الاحتفاظ العامّ بالدلالة، وحسب لايكوف وجنسن، فإنّ هذه الأنساق شديدة البَنْيَنَة، ثابتة وكثيرة الدوران. وغالبا ما تُبَنْيِنُ أنطولوجياتٌ الميادينَ المصادرَ والميادينَ المستهدَفةَ. فيمكننا إذن أن نفكّر في الميدان المستهدَفِ باستعمال المعارف والاستدلالات الخاصّة بالميدان المصدرِ.

إذا أخذنا على سبيل المثال التوافق الوقتُ مالٌ فإنه يمكننا الحديث عن الوقت مثلما نتحدّث عن المال، مع قلْب مستساغ للمعاني والاستدلالات. لنا نظام التوافقات التالي بالشكل الخطاطيّ التالي:

المال □ الوقت

هدف يستوجب المال □ هدف يستوجب الوقت

قيمة المال □ قيمة الوقت، إلخ.

ومن ثمّة نفهم تماما عبارات من قبيل: ربح الوقت، اقتصد في الوقت، استغل الوقت، كم بقي لي من الوقت؟ والمثال الأخير يُبيِّن أنّ الوقتَ منظورا إليه بوصفه مالا، يمكن أن يمتدَّ، أحيانا، إلى وقت منظور إليه بوصفه مصدرا مُجسَّدًا. هذا الاستعمال للميادين المجسَّدة من أجل عمليات مجرّدة هو أحد مظاهر الدينامية الإبداعية للغة.

2-3. الاستعارة والمَقْوَلة:

كي يعيش الناس ويتواصلوا عليهم أن يُصنِّفوا الأشياء وأن يضعوها في مقولات، أي أن يُمَقْوِلُوها. هذه المقولات تشكلت انطلاقا من خبراتنا المادية المحسوسة. إنها تُبَنْيِنُ الطريقة التي نميِّز بها بين الكيانات. فالمقوَلة مهمّة ذات جذور متجذِّرة عميقا في تجاربنا المحسوسة الفردية والجماعية.

إنّ التوافقات الاستعارية ليست ثمرة الصدفة. يبيّن لايكوف وجنسن أن التفكير المجرَّد يتأسس على الخبرة المحسوسة، المتصلة أساسا بالإدراك وبالجسد. إنّ انسجام المقولات والتوافقات تضمنه بنيةُ العالم المحسوسِ العقليةُ (المُصادرُ عليها أو الملاحظةُ) ، المعبَّر عنها، على سبيل المثال، بقوانين الفيزياء. هذه البنية يُصادَر في معظم الأحيان على كونها مستقلّة عن خصوصيات الفكر البشريّ. والمقولات نفسها متراتبة؛ من المقولات القاعدية (الصادرة مباشرة عن الإدراك أو عن التجربة المباشرة، مثل الحركة) نحو المقولات المركَّبة، الأكثر تجريدا.

من المهمّ أن نلاحظ أنّ الاستعارات المفهومية تسمح عموما بنفس أنواع التفكير المستخدمة في الميادين المستهدفة وتلك التي يُمكن أن تُنجَز حول الميدان المصدر. إنّ التوافق الذي يثيره قول من قبيل الحياة سَفَرٌ الذي يسم رؤيةً مّا للحياة، يسمح بتطبيق ضروب التفكير ذاتها المستعملة مع السفر. وبذلك نجد

استعمال مفردات من قبيل توجّهات، انقطاع، عودة، وسائل نقل، إلخ. ويُمكن أن يُعامل عدد من الأنماط الفرعية أو أجزاء الحياة بالطريقة ذاتها، من ذلك الحياة المهنية.

هذا الإجراء ليس نظاميا، إنه مرتبط بخصائص الشيء المستهدَف الأنطولوجية، ولا يُمكن تعيين تلك الخصائص بشكل فوريّ دائمًا، ولكنّ الإنسان يتصرّف بشكل ممتاز (بالطريقة ذاتها التي يتصرف فيها مع إعراب لغته انطلاقا من عدد محدود من الأمثلة).

ولعله من المهمّ الإشارة إلى أنّ افتراض وجود دور أسلوبيّ للصبغة المجازية (figuration) مرتبط ارتباطا وثيقا بافتراضٍ ثانٍ للمقاربات التقليدية يتمثل في فكرة أنّ الإرجاء ظاهرةٌ تداوليةٌ حصريًّا. من ذلك أنّ غرايس (Grice, 1975) يعالج الاستعارة بوصفها نوعا من الاستلزام التخاطبيّ (conversational implicature) تنهض انطلاقا من خرق قاعدة الكيف؛ وتُعتمَدُ حسب وجهة نظره، قراءةٌ حرْفيةٌ للأقوال الاستعارة، بشكل ثابت، تتعلق بها قيمة حقيقية (كاذبة[1]، في العادة) وتمثل مُدخلاً نحو بعض الخطاطات الاستدلالية التي تولّد قراءة مجازية "ثانوية". ويتمثل الافتراض في أنّ الإرجاء غير ثابت بطريقة أو بأخرى مع الاصطلاحية (conventionalization)، لذلك بإمكاننا أن نقول إنّ كلمة مّا لها معانٍ معجمية متميّزة، فقط متى احتجبت أو نُسيت بشكل أو بآخر الروابطُ التي كانت تسمح بها استعمالاتُها المتعدّدة.

وهذا ما يقود الناس إلى وسم الاشتراك الدلاليّ بألفاظ تعاقُبية وإلى الحديث عن معانٍ مجازية تمّت مَعْجَمَتُها بوصفها استعارات "ميّتة" أو "مجمّدة".

---

[1] بالمعنى المنطقيّ، لا بالمعنى الأخلاقيّ للعبارة.

4-2. تصنيف الاستعارات:

ثمّة ثلاثة أصناف من الاستعارات: الاستعارات الاصطلاحية والاستعارات الصُّور والاستعارات الأجناسية.

الاستعارات الصور تربط بين صورة واحدة وأخرى. يتمثل المبدأ في إسناد خصائص مفهوم إلى خصائص مفهوم آخر (نحو القامة والشكل واللون). فعندما نتحدث، في الفرنسية عن (taille de guêpe)[1] [قوام ممشوق] بالنسبة إلى امرأة، فإننا نربط بين هذا الصورة وصورة القوام الليّن للزنبور. ونحو ذلك نتحدّث عن غصن البان[2] في العربية. أمّا الاستعارات الأجناسية فتسمح بإقامة علاقة بين بنية مخصوصة يسهل ضبطُها وبنية أجناسية.

هذه الاستعارات تستدعي قدرتنا على الاستدلال على الأجناسيّ انطلاقا من المخصوص. وتلك حالة تأويل الأمثال، على سبيل المثال، نحو الصحو بعد المطر، أو اللعب بالنار. أخيرا، تبقى بعض الوضعيات التشخيصية لبعض الكيانات، من

---

[1] الترجمة الحرفية لهذا التعبير الفرنسي: قوام زُنبور، وهي لا تلائم السياق العربيّ؛ إذ نترجمها بقوام ممشوق، أو غصن البان، أو ما شاكله.

[2] كثيرةٌ هي الشواهد على استعارة غصن البان للقدّ الميّاس؛ منها:

- أعانق غصن البان من لين قدها *** وأجني جني الورد من وجناتها (أورده ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، مرجع مذكور، ج2، ص428)
- وأبت وقد أخذ النقاب جمالها *** حركات غصن البان أن تتنقبا (أورده ابن أبي الدنيا، قرى الضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، ط1، الرياض، أضواء السلف، 1997،ج2، ص150)
- رأيت الشمس تطلع في نقاب *** وغصن البان يرفل في وشاح (أورده المقـّري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968، ج3، ص279)

قبيل ديانته تـُحرِّمُ عليه ذلك. هذه الأخيرة، تقع على التخوم بين الاستعارة والمجـاز المُرسل.

4-2. الاستعارة والمشترك:

غالبا ما تُعالَج الاستعارةُ في البلاغـة بوصـفها صـورة أو كلمـة أو مجـازا. إنهـا صورة تقوم على المشابهة (وهو ما يوافـق لسـانيا اسـتبدالا عـلى محـور الجريـديّ، محور التماثلات عند ياكبسن (Jakobson, 1963)) تكون الكلمة فيه هي الحامـل. وتبعا للبلاغة الكلاسيكية، توسّل فريق مو (Groupe μ) في كتاب (البلاغـة العامّـة، 1970) بمفهوم العدول (écart) لشرح هذا الوجه البلاغيّ. وهو عـدول بالنسـبة إلى الدرجة الصِّفْر (التي تُعرِّفُ بكونها ما يستجيب لتوقُّع المتقبِّل) وتـمّ حـلّ مشـكل المعنى الذى الذي يثيره الحدث الاسـتعاريّ مـن جانـب التكـوين السـميّ: العـدول يعنـي تعـديلا في توليفـات السـيمات. وهـذا الإجـراء (الـذي اعتمـده علـم الدلالـة البنيويّ) يسمح قطعا بإعادة بناء بعض التمشيات التأويلية للمتقبِّل، ولكنه لا يهتمّ بدوافع اختيار المتكلِّم عبارةً مّا تُدرَك استعاريًّا. يتعلق الأمر بتمشٍّ تحليليّ خـالصٍ، مجرَّدٍ فعّال في إطار المعجميّة، بيد أنّه لا يأخذ بعـين الاعتبـار العمـل القـوليّ الـذي تنجزه الاستعارةُ.

إنّ علم الدلالة البنيويّ، وبشـكل أعـمّ لسـانيات اللسـان، بمعـالجتهما المـادّة اللسانية بوصفها مادّة مستقِلّة، مقطوعـة عـن السـياق التلفُّـظيّ والمقـاميّ، إنـّما يتكشـّف أنـّها غير قادرة على الاهـتمام بالتمشّي- الاسـتعاريّ: فهـذا الأخـير يمتـدّ في صُلب ملفوظ لا يُعنى فقط بأن يدُلَّ، ولكن بأن يُخبِر عن الواقع. وهذا يفسِّر كـون التكوين السيميّ يتحوّل عند معظم علماء الدلالة إلى فتحٍ للنظـام السوسـيريّ عـلى الجانب الواقع خارج اللغة (l'extralinguistique)؛ إذ يعمد علماء الدلالـة هـؤلاء إلى مدّ التمشي البنيويّ، خصوصا عبر أخذ المكوِّن الموسوعيّ في عين الاعتبار.

إنّ علم حركة الأفعال (praxématique)، الذي يُعنى بآليات إنتاج المعاني، يربط الصلة بين الحدث اللسانيّ الاستعاريّ والحدث الواقع خارج اللغة، ويهتمّ بأشكَلَة (problématisation) الصلة المؤسّسة بين طريقة مَقْوَلة أحداث العالم الواقعيّ وبين التمثيلات المُكَوَّنة.

يجب أن يُنظَر إلى الاستعارات بوصفها مُشابهات (similitudes) تجريبية عامّة (والعبارة للايكوف وجنسن، 1980/ 1985[1])، المشابهة ليست سابقة للمسار الاستعاريّ، ولكنها مُبتَكَرة من قِبل الاستعارة: إنّ الدلالات الثابتة بشكل بيذاتيّ تُخفي المتكلِّمَ، وتجاربَه، وقدرتَه على التخيُّل، وصلته بالعالم، وكلّ ما تذكره الاستعارة بدقّة، لأنّها تنخرط في فهْمٍ للعالم يصل بين الفعاليات (praxis)[2] المختلفة. فدور الاستعارة، من ثمّة، هو التعبير عن إدراك الترابطات بين مختلف مجالات التجربة. وبهذا فإنّ المسار الاستعاريّ هو بناء معرفيّ شديد الاتصال بالحوارية (dialogisme)، وخصوصيته تكمن في كونه مُتَضمِّنًا من قِبَل صراعٍ اسميٍّ يُدركه المشتركون في التلفُّظ.

والحضورُ البنّاءُ للحوارية في الإسماء (nomination) حضور نموذجيّ في الإسماء المُدرَك بوصفه استعاريًا. ويُظهِر المسار الاستعاريّ بذلك صلةً حواريّةً (على شاكلة افتراق dissensus) يُعنى بها المتكلِّم في علاقته مع بتعبيرات المتكلمين الآخرين، هذه الصلة الحوارية ليست سوى تمثيلٍ للصلات الفعلية المُختلفة نفسها:

---

[1] Lakoff et Johnson (1980/1985), Les métaphores dans la vie quotidienne, Paris, éds de Minuit, 254pages.

[2] اشتقاقا يعني البراكسيس (praxis) الفعل أو الفعالية. وفي موسوعة لالاند الفلسفية أنّ بعض الهيغليين وفي مقدمتهم ماركس يُنيطون بالفعالية دورا كبيرا، وذلك بقدر ما يكون العمل الجماعيّ التقنيّ الاقتصاديّ الاجتماعيّ هو الأساس والحكَم في الفكر النظريّ، الإيديولوجيا. ويؤول تعارض الفعالية والفكروية (الإديولوجيا) عند البعض منهم، إلى أن يكون هو التعارض بين العلم والتقنية وبين الفلسفة. انظر لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، الملحق، مج2، ص1127.

المتكلِّم، في كلامه، يصِلُ بين فعالية اجتماعية منغرسة في الثقافة (culturalisé) وبين فعالية شخصية، ذاتية، ويمكن أن ينشب اعتراكٌ بين الفعاليتيْن كلتيْهما[1].

وإذا أردنا أن نقارب المسألة من زاوية لسانية محضة، ألفينا الاستعارات شديدة التواتر والحضور في اللغة المستعملة، وقد يحدث أن نجد الاستعارة في الاستعمال الأصليّ. نقع بذلك على الحدود بين الاستعارة (= استعمال مشتقّ) والمشترك (= استعمال جديد، أو استعمال بلغ استقلالا كافيا ليكون منفكّ الارتباط عن مصدره الأصليّ). في هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن تتطوّر الاستعارة بشكل مستقلّ وأن تتحصّل على خصائص إضافية. وهذه هي الحال على سبيل المثال مع عبارة طالب لامع ، حيث يقع التركيز، فضلا عن الصفات الخارجية المُسندة للامع، على أسباب اللامع، أي قدراته الذهنية الفائقة. ويمكن أن يُعتبر النعت لامع في هذا السياق الإبستيميّ معنى كاملا، مُطوَّرا انطلاقا من استعارة. وبالعكس، فإنّ استعمالا استعاريا مألوفا في الماضي، يصبح باطلا ومُلغىً وذا انتظام ضعيفٍ. وقد يصبح في هذه الحالة شكلا متكلّسا أو شبه متكلّس، يمكن تأويله بمعزل عن الاستعارة.

على مستوى بناء الاستعارات، نميّز بين الاستعارات الأُوَل، ذات المستوى المتدنّي، المكتسبة سريعا، والاستعارات المُعقّدة المُركّبة انطلاقا من استعارات أُوَل كثيرة. بذلك يمكننا أن نقوم بتوليف: الأهداف بوصفها اتجاهات والأعمال بوصفها تنقلات كي نتحصّل على استعارة السَّفَر: بلوغ هدفٍ بوصفه سفَرًا.

وهذه بعض الأمثلة الإضافية، شديدة التواتر، للتوافقات الاستعارية:

- **استعارات الاتجاه:** الأحسن يكون إلى الأعلى أو إلى الأمام، والسلبيّ يكون إلى الأسفل أو إلى الخلف (تراجعت النتائج، أنا أغرق في الديون).

[1] C.Détrie, La métaphore, in Termes et concepts pour l´analyse du discours: une approche praxématique (C.Détrie, P. Siblot et B. Verine, éditeurs), 2001, Champion, 413pages.

- **استعارات في الميدان النفسيّ:** يُنظر إلى المُهمّ بوصفه ضخما، ويُنظر إلى الحميمية أو التماثل بوصفها تجاوُرًا (صديق قريب)، والتعاطُف يُنظر إليه بوصفه حرارةً (صديق حميم).

- **استعارات عامّة:** يُنظر إلى تنظيم بوصفه بنية مادّية، وإلى الحالات بوصفها أماكن، وإلى التغيّر بوصفه حركةً، ويُنظر إلى المعرفة بوصفها رؤيةً أو سماعًا (أسمع جيّدا ما تقول)، إلخ.

2-4-1. الاستعارات تتأسّس على عدد كبير من المقولات الإعرابية:

نقف على استعارات حول معظم أقسام الكلام. يمكنها أن تكون نعوتا: أفكار فضفاضة، نظرية صُلبة أو أسماء: أسس النظرية، أو فعلا: الأسعار ترتفع ، المجتمعات تتقدّم، أو حروفا أيضا: في الإعلامية.

في بعض هذه الحالات، تستوْقفنا الخاصيّة المشتركية العالية لبعض النعوت (مثل النعت جيّد) وحروف المعاني. وبعبارة أخرى، هل علينا أن نصادر على عدد كبير من الاستعارات المكوَّنة انطلاقا من نواة فرعية، أم هل نحن أمام تعدّد يكاد يكون لا نهائيا، في بعض الحالات، من المعاني/ الاستعمالات، المرتبطة عند الاقتضاء بعناصر متقاسَمة، مثل السيمات (sèmes)؟

2-4-2. بعض عناصر المَنْوَلة

اهتمّت أعمال لسانية كثيرة بالاستعارة، وكذلك الأمر في العلوم المعرفية، وعلم اللسانيات العصبية والأنثروبولوجيا. ولمّا تندمجْ هذه الأبحاث في الأطر الشكلية للسانيات، إلى حدّ اليوم. وتُعالَج الاستعارات عموما عبر الانحراف عن قواعد الإلزام النمطيّ (coercion de type): عندما لا يكون لموضوع لسانيّ مّا نمط مُنتَظَرٌ من قِبَل المكوِّنات التي تحيط به أو تُمَقْوِله فرعيًّا، فإنّ الاستراتيجية

المُتَوَخَّاة تقوم على محاولة اشتقاق نمط جديد من نمطه. لذلك توصف قواعد تغيير النمط لكلّ حالةٍ حالةً (مع مُصادرتنا على قدر مّا من التعميم)، وهو تغييرٌ تحكُمُه التحديدات المُجراة على الألفاظ الفرعيّة المُمَقْوِلة[1].

ويرى بعض الباحثين أنّ الاستعارة تدخل في نطاق المشترك، ولا سيما الاستعارات التي تصبح عبارات متكلسة بعد تعجيمها. و"يمكن أن يكون المشترك، عبر الاستعارة، أسلوبيا، ومن ثمة يكون ظرفيا، وهو ما يعني أننا لا نجد في المعجم مدخلا يوافقه. ويمكن أن ينشطه تماثُلٌ أو قطعٌ للمدلولات. ويمكنه أن يكون مدمجا في اللسان. غالبا في شكل عبارات متكلّسة يمكن معالجتها معجميّا. ويمكن للمشترك أن يكون نفعيا يسدّ نقصا معجميّا، وهاهنا يكون اندماجه في اللسان أكبر لأنّه يمرّ في الاستعمال دون أن يُتفطّن إليه تقريبا"[2].

3- الاستعارة والمشترك الدلاليّ عند بعض المفسّرين:

يمكن النظر في بعض الاستعارات كما أوردها بعض المفسّرين، للنظر في الناحية المتعلّقة بالتحويل الاستعاريّ ودوره في توجيه المعنى في سياق قواعد علم الدلالة الكلاسيكيّ التي تشتغل بشكل حدسيّ، ودون تنظير ميتالغويّ صريح.

وكي يكون الكلام على الاستعارة والمشترك عند المفسّرين كلاما دقيقا، نعرض لمثال يوضّح المقصود. فمن المعروف أنّ تفسير القرآن لا يضطلع به إلا من شُهد له بإجادة علوم العربية، ومن هذا الباب نرى من المفيد النظر في التفاسير لمعرفة بعض الظواهر اللغوية الدلالية والبلاغية. يورد ابن كثير في تفسيره الآية: { فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ }[3] أنّ " إسناد الإرادة هنا

---

[1] Véronique Moriceau et Patrick Saint-Dizier, Métaphore, article in Sémanticlopédie.

[2] Aude Demange-Paillet, De la polysémie: ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, Université Montpellier, 2005, p.40.

[3] سورة الكهف، الآية 77.

إلى الجدار على سبيل الاستعارة، فإن الإرادة في المحدثات بمعنى الميـل. والانقضـاض هو: السقوط"[1]. ونقل الألوسي في تفسيره، وهو المعنيّ بتحليل الظـواهر البلاغيـة في القرآن تحليلا مستوعِبًا[2]، الآية نفسها:" والمراد مـن إرادة السـقوط قربـه مـن ذلـك عـلى سـبيل المجـاز المرسـل بعلاقـة تسـبب إرادة السـقوط لقربـه أو عـلى سـبيل الاستعارة بأن يشبّه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل ، ويجـوز أن يعتـبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كـثر في كلامهـم إسـناد مـا يكـون مـن أفعـال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله: [من الوافر]

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويعدل عن دماء بني عقيل"[3]

وتكـثر في كـلام الألـوسي عبـارات تـدلّ عـلى احـتمال السـياق الواحـد والآيـة الواحدة التوجيه نحـو الاسـتعارة أو نحـو المجـاز المرسـل، في غـير موضـع. وهـو مـا يجعلنا نراجع المسلَّمة القائمة على جعل الاستعارة والمجاز المرسل قائمتين منفصلتيْن من العلاقات المجازية، لا يمكن أن تجتمعا في تأويل القول الواحد.

وجاء في تفسير الرازي، ما يأتي: "فرأيا في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل: كيـف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صـفات الأحيـاء؟ قلنـا: هـذا اللفـظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

---

[1] ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت770هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، ج5، ص184.

[2] لاحظنا أنّ استعمال لفظ "الاستعارة " في روح المعاني أغزر من استعمالها في كتب سـائر المفسريـن، وهـذه قرينة - إنْ صحّت - تدلّ على فضل عنايةٍ لدى الألوسي بالناحية البلاغية في التفسير.

[3] الألوسي، شهاب الدين محمود (ت1270هـ/ 1854م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، (د.ت)، ج6، ص 16.

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويرغب عن دماء بني عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهراً يلف شملي بجمعل *** لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي:

في مهمة فلقت به هاماتها *** فلق الفؤوس إذا أردن نصولا"[1]

فالمفسّرون يُجمعون على اعتبار الفعل (يريد) المسند في آية سورة الكهف (77) إلى (الجدار) مستعارا، وأوّلوا المعنى بـ:

- الميل
- قـُرْب السقوط

وكذلك فعل علماء الأصول، فهذا ابن حزم يقول: "ومنه قوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) فقد علمنا بضرورة العقل أن الجد ار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلا بضمير الحيّ - هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها- فلمّا وجدنا الله تعالى، وقد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التسمية، علمنا يقينًا أنّ الله عزّ وجلّ قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط، فسمّى الميل إرادة، وقد قدّمنا أنّ الله تعالى يُسمّي ما شاء بما شاء، إلاّ أنّ ذلك لا يُوجِب نقلَ الحقائق التي رتّب تعالى في عالمه عن مراتبها، ولا نقْلَ ذلك الاسمِ في غيرِ المكانِ الذي نقله فيه الخالق عزّ وجلّ، ولولا الضرورةُ التي ذكرنا ما استجَزْنا أن نحكُم على اسمٍ بأنه منقولٌ عن مُسَمَّاه أصْلاً"[2].

[1] الرازي، فخر الدين (ت606هـ)، مفاتيح الغيب،انظر الموقع http://www.altafsir.com

[2] ابن حزم، الحافظ أبو محمد علي (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987، مج1، ج4، ص439.

والملاحظ أنّ المعاجم تستعيد التفسير نفسه، فقد جاء في لسان العرب "وقوله عزّ وجلّ "فوجدا فيها جداراً يريد أَن ينقضَّ فأَقامه" أَي أَقامه الخَضِرُ. وقال يريد والإِرادة إنما تكون من الحيوان، والجدارُ لا يريد إرادَة حقيقية، لأَنَّ تَهَيُّؤه للسقوط قد ظهر كما تظهر أَفعال المريدين، فوصف الجدار بالإِرادة إذ كانت الصورتان واحدة، ومثل هذا كثير في اللغة والشعر"[1].

والملاحظ أنّ نمط التفسير الذي اعتمده ابن منظور يقوم على استدلال يعتمد السبر والتقسيم، فقد انطلق من مقدّمات:

- الإرادة إنّما تكون من الحيوان
- نسب القرآن الإرادة للجدار
- القرآن لا ينطق عن الهوى
- الإرادة في الآية ليست بالمعنى الحقيقي للإرادة

ليصل إلى نتائج:

- الإرادة في الآية بمعنى التهيؤ للسقوط
- علّة إطلاق لفظ الإرادة على حالة تهيؤ الجدار للسقوط في الآية، هي تشابُه صورة ذلك مع صورة أفعال المريدين إرادة حقيقية.

والملاحظ أنّ المقدّمة الثالثة (القرآن لا ينطق عن الهوى) مُضمَرة ولكنّها مستنتَجة من السياق التداولي الذي ينتمي إليه صاحب لسان العرب.

فالنصّ القرآنيّ سمح لا بتوليد استعارة جديدة واشتقاقها من استعمال / معنى غير سابق، ولكنه سمح بمزيد إحكام تنظيم هذا المعنى الذي يوجد له نظائر في

[1] ابن منظور، لسان العرب ، مادّة (ر/ و/ د).

الشعر، وتدلّ الشواهد التي استدلّ بها المفسرون واللغويون (وهي في معظمها متكـرّرة) على جريان هذا المعنى في الاستعمال العربيّ.

ودون الخوض في أبعـاد عقائديـة تتعلـق بتجـويز إطـلاق لفـظ الإرادة عـلى الجمادات، وما يسـتتبع ذلـك مـن اسـتدعاء لنظريـة أفعـال العبـاد، وقضـية الجـبر والاختيار، فإنـه من الجدير بالذكر إشـارة بعـض المفسِّـرين إلى لفيـف مـن العلـماء يعارضون القول بجواز الاستعارة في القرآن، بل يرفضون وقـوع المجـاز فيـه، مـدّعين أن المجاز ضديد الحقيقة، إذن هو كذب ولا يجوز مثل ذلك في القرآن...

غير أنّ قوانين التأويل الدقيقة والاستنجاد بعلوم اللغة وعلوم القرآن والمنطق والأصول، قد حالت دون الوقوع في تعسّفات منكـرة، يعـود كثـير منهـا إلى تحكـيم نظرة إيديولوجية لا تفسِّر- الـنصّ بقـدر مـا تسـعى إلى توظيفـه لخدمـة الأهـداف الفكروية وجعله في صفّـها تعضيدا لجانبها واستقواءً به على مقالات الخصوم[1].

ويمكن النظر في الآيـة ذاتهـا بـاعتماد منحـى تركيبـيّ خـالص، يعتمـد مقولـة الأفعال المساعدة التي نجدها في اللغة العربية متمثلة في أفعال الشروع والمقاربـة، كما نجدها في كثـير مـن اللغـات الأخـرى. فـيمكن القـول إنّ (يريـد أن يـنقضّ) أنّ الإرادة جهة الشروع، فهـو فعـل مسـاعد جهـيّ يـدلّ عـلى القـرب الزمـانيّ لوقـوع الحدث من الناحية الإبستيمولوجية. ومـن ثـمّ نسـتفيد مـن الإشـارة إلى الإرادة في بعض التفاسير القائلة بأنّ يريد يعني (قُربَ) الجـدار أو (تهيـُّؤه) للسـقوط، ولعـلّ من أوضح تلك التفسيرات ما ورد في التحرير والتنوير، يقول الشيخ محمـد الطـاهر بن

[1] قد يعمد القائلون بالاختيار في أفعال العباد إلى هذا الفعـل المسـند إلى الجـدار، ليقولـوا: إذا كـان القـرآن يُثبتُ للجـدار إرادة، فمِـن بـاب أوْلى أن يكـون للإنسـان إرادة، ولكـن هـذا الـدليل قـد يتطـرّق إليـه الاحتمال، وهو أن يُحمل لفظ الإرادة في الآية على معنى حال تهيُّؤ الجـدار للسـقوط، ومـن ثـمّ فقـد يسقط الاستدلال على هذا الوجه.

عاشور "ومعنى { يُرِيدُ أن يَنقَضَّ } أشرف على الانقضاض، أي السقوط ، أي يكاد يسقط"[1].

ومن ثمّ تكون للفعل (يريد) دلالة أنطولوجية معزولة عن مقولات الفاعل النحويّ (الجدار)، وبهذا التحليل لا نحتاج إلى جعل الآية قائمة على الاستعارة. ذلك أنّ القول بالاستعارة يعني الإقرار بتناقض بين خصائص فاعل (يريد) [= العاقلية، الحيوانية]، كما ينبغي أن تكون في الأصل، وبين الاستعمال في الآية حيث ورد فاعل (يريد) [- العاقلية، - الحيوانية].

أمّا إذا قلنا إنّ يريد فعل مساعد، فقد جعلناه أقرب إلى العنصر ـ المبنيّ لا يتعلّق بالفاعل بل بالفعل الأساسيّ وهو هنا في سياق الآية (ينقضّ)، وهو فعل منسجم مقوليا مع الفاعل (الجدار). وبهذه الطريقة يندفع الاعتراض الذي يقول به نفاة المجاز والاستعارة[2]، وينطرح الحرج الذي جعل المفسرين يبحثون عن نظائر لهذا الاستعمال القرآنيّ في أشعار العرب، وإن كان بعض المفسّرين يرى أن لا

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير ، ج16، ص8. وإن كان ابن عاشور يعتمد كذلك تأويل الفعل استعاريا، على غرار معظم المفسّرين، قائلا: "فعبّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعلَ شيء؛ فهو يوشك أن يفعله حيث أراده ، لأنّ الإرادةَ طلبُ النفسِ حصولَ شيءٍ وميل القلب إليه". وفضل تفسير ابن عاشور أنّه حافظ على دلالة المقاربة أثناء تحليله الاستعارة.

[2] يعرض الألوسي تعسّف هذا الفريق من النافين لوقوع المجاز في القرآن قائلا: " ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام وجوّز أن يكون الفاعل لجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكلّ تكلّف وتعسُّفٌ تُغسَل به بلاغةُ الكلام". روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص16.

حاجة للاسترسال في عرض الشواهد، فجريان هذا المعنى في الاستعمال أمر ظاهر[1].

4- تأويل العلاقة بين المشترك والاستعارة:

ومكمن الاشتراك في هذا الضرب من الاستعارات، الذي نقف عليه في تأويل الآية 77 من سورة الكهف، يقوم على غضّ الطرف عن بعض مقوّمات المسند إليه الذي يتعلّق به الفعل الاستعاريّ / المشتركيّ. ففعل (يريد) يُسند إلى فاعل يتسم في العادة بالعاقلية والحيوانية، فإذا بالاستعمال الاستعاريّ المخصوص يسنده إلى فاعل يتسم بعدم العاقلية وعدم الحيوانية. ومن ثمّة، فإنّ الاشتراك يقوم على توسيع الاستعمال عبر إسقاط بعض الشروط الخاصة بالمسند إليه.

وهذا يجعلنا نعتبر أنّ التمييز بين المشترك والاستعارة، القائم على أن الدلالة الاشتراكية يجب أن تكون بالتساوي بين المعاني (أي أن تكون المعاني على نسق واحد حقيقية أو مجازية، أي لا تشتمل على نقل من أحد البابين إلى الآخر) على خلاف الدلالة الاستعارية القائمة، بل الناشئة عن نقل مجازيّ، إنما هو تمييز جوهريّ، لأنه يحفظ الحدّ الأدنى من التنظيم الدلاليّ والتصنيف المقوليّ، إذ يسهم في رسم الحدود بين الاستعارة والمشترك، بل بين البلاغة والدلالة، وإن ظلت تلك الحدود عُرضة دائما للاختراق من هذا الجانب أو ذاك.

ولعلّ ممّا نستفيده من تحليل هذا المثال (الآية77 من سورة الكهف) الوقوف على رقّة الحدود وهشاشتها بين المجاز المرسل والاستعارة. على الرغم من أنّ معظم المفسّرين، الذين عدنا إليهم، قد جنحوا إلى القول باستعارية الفعل، فإنّ منهم مَن أورد إمكانية تأويل الآية باعتماد المجاز المرسل، وهذا يدلّ على أنّ الحدّيّة

---

[1] إذ تمثّل بقول من قال: " إنّ من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب"، الألوسي، روح المعاني، مرجع مذكور، الصفحة نفسها.

الصارمة التي قد يتوهّمها بعضهم في التعامل بين المجاز المرسل والاستعارة، هي بدورها تصبح محلّ نظر ومورد شكّ، لا سيما وأنّ المثال المدروس لا يُبين عن تعارُضٍ بين التأويلين المجازيّ والاستعاريّ، بل قد يُؤخذ بكليهما، رغم ترجيح التأويل الاستعاريّ، ترجيحا كمّيّا على الأقلّ، استنادا إلى كثرة تعاوُر المفسِّرين له.

والملاحظ أيضا، حصولُ انسجامٍ بين المعطيات التفسيرية والبلاغية والمُعجمية، في نصوص التراث التي اهتمّت بهذه الآية، فكأنّ الإجماع مُنعقدٌ على منهجية واضحة المعالم توضّح "قانون التأويل" وتحدّد "مضارب الدلالة"، بشكل يجعل الأقوال الشاذة والتأويلات البعيدة تندّ عن هذه الشبكة التحليلية المعتمدة كما يندّ السهم عن القوس.

طبيعة المشترك وحدوده[1]

ميشال فروي (Michèle Fruyt)

يدل المشترك على تعدّد المعنى. ولكن ما المعنى؟ إنّ العجمم (معنى) هو نفسه من المشترك. فهو ناجم من اللغة الجارية وتم إدخاله في اللسانيات، فلم حظه أفضل من حظ كلمات أخرى من قبيل: كلمة، جملة، علامة، وغيرها. وعلى الرغم من هذه الشكوك في معنى المعنى، فإننا سنحاول اختباريا فحص المشترك، او ما اعتدنا على تسميته مشتركا.

1- المشترك وضروب العجممات

مثلما نميز في اللفاظم بين اللفاظم المعجمية واللفاظم النحوية، فإننا نفرق بين عجممات المعنى المعجمي وعجممات المعنى النحوي، وذلك على الرغم من غموض مثل هذا التفريق.

إن عجممات المعنى المعجمي لها مدلول قابل للتقسيم إلى سيمات وهي تخضع للتحليل السيمي: وهذا حال معظم الأسماء والصفات وبعض الظروف والأفعال؛ أما مدلول عجممات المعنى النحوي فيُوصف، على العكس من ذلك، باعتباره وظيفة تركيبية أو صرفية تركيبية: واصلات، روابط، مشيرات قبلية أو بعدية، إلخ. ولكن بعضا منها يمتلك أيضا سيمات، ولكن بشكل محدود، نحو حروف الجر وضمائر المتكلم والمخاطب، والتي تمتلك نواة دلالية خاصة، في حين أن تحديد المرجع لا يتم إلا بفضل معرفة شروط التلفظ أو السياق السابق. ثمة إذن عجممات أكثر أو أقل معجميةً، أو أكثر أو أقل نحويةً، تخضع للإنحاء

[1] Michel Fruyt: Nature et limites de la polysémie, chapitre in La polysémie ou empire du sens, ouvrage collectif sous la direction d'Olivier Soutet, Paris, 2005, p-p.23-50.

(grammaticalisation). فعنـدما يتحـول فعـل جهـيّ مثـل (licet) في اللاتينيـة (بمعنى "يمكن له كذا") إلى أداة ربط بمعنى (على الرغم من)، في اللاتينية المتـأخرة، فإننا نعتبر هذا التطوّر تغييرا وظيفيا ولا نتحـدث عـن اشـتراك دلاليّ، إلا في مرحلـة ثانية، بالنسبة إلى التنويعات الدلالية، التي تظهر في صُلب كـلّ وظيفـة مـن هـاتين الوظيفتين.

لا يمكننا الحديث عن المشترك الدلالي بالنسبة إلى كلّ ضروب العجمـمات: إنّ الميدان الطـرازي للمشـترك يتصـل بعجمـمات المعنـى المعجمـيّ، ومفهـوم المشـترك شديد التبعية لمفهوم "المدخل المعجميّ"، وهو مفهـوم معجمـيّ ومعـاجميّ، لـيس بذي إفادة بالنسبة إلى المتكلم في نشاطاته اللسانية. إنّ التمييز بين المشترك الضـيّق أو "المنحسر" (حسب مصطلح روبير مارتان) والمماثلة (homonymie)، تمييز مفيد وإن كـان دقيقـا. نقـول عـن كلمـة (computer) الإنجليزيـة (1. الشـخص الـذي يحسب، 2. الآلة الحاسبة، 3. الحاسوب) والكلمة الفرنسية (blaireau) (1. حيـوان الغُرير، 2. فرشاة من وبر الغُرير يستعملها الرسامون)، إنهما من المشترك لأننا نـرى في كل واحدة منهما عجمما وحيدا، وكلّ مفردة تمثل مدخلا واحدا في المعجـم عـلى الرغم من تعدّد الوحدات. المدخل المعجمي يتطابق هنا مع الوحـدة المعجميـة أو العجمم، ونحسم الأمر لصـالح عجمـم واحـد لأنّ الأمـر يتعلـق - كـما وضّـح ذلـك مارتان - بتنوّع دلاليّ منحسر، ومختلف القيم يمكن استنتاج بعضـها مـن بعـض، في تناسل يسهُلُ إدراكُه. وبعبارة أخرى، نقول إنّ السيممات (sémèmes) المختلفـة في المشترك الضيّق، تشترك في نواة سيمية واحدة. ونحتفظ بإمكانية التأويـل إلى تعـدد في العجممات المتماثلة (homonymiques) في الحالات التي لا توفر لنا فيها القيم المرجعية التصريحية برابط واضح بين تلك العجممات، فـلا تكـون للسـيممين نـواة سيمية مشتركة، كما هو الحال بالنسبة إلى كلمتـيْ (bank) الإنجليـزيتين (bank 1) (ضفة النهر) و(bank 2) (المؤسسة البنكية).

2- معايير مداخل المعجم

لمّا كان المشترك مفهوما متصلا شديد الاتصال بصناعة المعاجم، فقد ظلّ خاضعا لتأويل مؤلفي تلك المعاجم، حيث تقوم اختياراتهم في بعض الأحيان على معايير تاريخية قليلة الفائدة بالنسبة إلى المتكلم، بما أن تلك المعايير تنطلق من معطيات ميتا لغوية بعيدة عن متناول مستعمل لسان معيّن.

إنّ معجما مثل (Petit Robert) على الرغم من كونه ليس معجما تأثيليّا، يجعل لكلمة (balle) الفرنسية ثلاثة مداخل. والمعيار المعتمد لتسويغ هذا التأويل المماثلي القاضي بجعلها في ثلاثة عجممات يبدو أنه يتمثل في تاريخ هذه الكلمات. حيث يجد المعجم لها ثلاثة أصول من ثلاثة ألسن مختلفة فـ(balle 1) بمعنى كرة تعود إلى أصل إيطالي (palla). أمّا (balle 2) بمعنى كيس من البضائع فتعود إلى الفرنسية الكلاسيكية (balla). في حين أنّ (balle 3) بمعنى كيس من حبوب القمح فتعود إلى لسان بلاد الغال (balu). وعلى الرغم من اندثار هذه الأصول، وفق سنّة تاريخ الألسن، فإن بعض علماء الدلالة المعاصرين حاولوا إيجاد نواة دلالية مشتركة بين الوحدات الثلاث، كأن يكون سيم /الاستدارة/، بما أنّ الأشياء الثلاثة مستديرة.

أمّا نزعة تفضيل المظهر التاريخي فهي أوضح في المعاجم التأثيلية.

ثمة معايير أخرى مستعملة لتحديد مداخل المعجم:

1/ الجنس النحويّ (مذكّر/ مؤنث): مثال ذلك كلمة (voile) في الفرنسية: في حالة التذكير تدل على الحجاب، وفي حالة التأنيث تعني الشراع. ولكن هذا المعيار لا ينطبق على اللسان العربي، في جميع الأحيان فاختلاف الجنس بالنسبة إلى الكلمة (الاسم، تحديدا) ينقسم إلى صنفين: صنف يكون الاختلاف في الجنس تمييزيا بالنسبة إلى الدلالة وصنف آخر يكون اختلاف الجنس فيه غير تمييزيّ من حيث الدلالة.

فمن الصنف الأول ما يذكره بعض القدامى في قوله: " ومما يذكر ويؤنث والمعنى فيه مختلف: الليت مذكر فمؤنثه بمعنى العنق، والعلباء مؤنثة بمعنى العصب، الأضحى مؤنثة بمعنى النار، المسك مذكر مؤنثه بمعنى الريح، والريح مؤنثة فمذكرها بمعنى النشر، الحانوت مؤنثة فمذكرها بمعنى البيت، السماء مؤنثة فمذكرها بمعنى السقف، الشام مذكر فمؤنثه بمعنى البلدة، الطوي مذكر فمؤنثه بمعنى البئر، المال مذكر بمعنى الإبل والماشية، العين مؤنثة فمذكرها أعيان الرجل، النفس مؤنثة فمذكرها نفس الرجال"[1]. فهذه القائمة من الأمثلة تبيّن لنا أنّ اختلاف الجنس يرافقه اختلاف في المعنى.

وأمّا الصنف الثاني فيتصف بكون انطباق التذكير والتأنيث على الكلمة الواحدة غير تمييزيّ، من حيث الدلالة. إذ يكثر في المعجم العربي أن تكون الكلمة ذاتها مذكرا ومؤنثا في الوقت نفسه: نحو الطريق والسبيل والبئر، ... مع إشارة المعاجم - في أحيان كثيرة - إلى غلبة استعمال على آخر: فيقال: هذه الكلمة مؤنثة وقد تُذكَّر، أو هي مذكّرة وقد تؤنَّث.

وبذلك نستنتج أنّ المعجم العربي يتوفر على مستويين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي بالنسبة إلى العجمات التي تنطبق عليها مقولة التذكير والتأنيث في آن.

ولكن كيف نفسّر وجود هذين الضربين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي للعجمات؟ لم يوجد محافظة على المعنى نفسه في بعض الحالات ويوجد اختلاف في المعنى في بعض الحالات الأخرى؟

قد يكون من اليسير التوقف عن الإجابة بالحديث عن عدم وضوح جنس الاسم وإرجاع الأمر، أساسا، إلى اختلاف اللهجات واختلاف الروايات والسماع عن القبائل... وهذه الإجابة قد تكون كافية ولكنها ليست مقنعة تماما، وإن كانت مكرَّسة

---

[1]سعيد بن إبراهيم بن التستري الكاتب (ت361هـ)، المذكر والمؤنث

تراثيا[1]؛ إذ قد يُطرح السؤال التالي: لم انتظمت بعض العجمات بعينها ضمن حالة اختلاف الجنس واتحاد المعنى، في حين وُضعت بعض العجمات الأخرى في خانة اختلاف الجنس واختلاف المعنى، في الوقت نفسه؟

هل توجد آلية معيّنة رشحت زُمرتي العجمات لتكون كلّ واحدة منهما على الشاكلة التي هي عليها؟

وإذا كان الأصل هو المذكر وما زيدت فيه التاء أو الألف فلتأنيثه، في العموم، فإن حالات معيّنة يكون اللفظ مذكرا لكنه يدل على مؤنث، وتكون له صيغة أخرى للتذكير. يقول ابن التستري الكاتب" ومن الأسماء ما يؤدي لفظ الذكر عن الأنثى: وهو العقرب والضبع والعنكبوت هذه الأسماء الأغلب عليها أنها لمؤنث، فإذا عبرت عن المذكر قلت عنكب وعقربان وضبعان"[2].

وتجدر الإشارة إلى وجود استتباعات أنثروبولوجية وثقافية لهذا التصرّف في مقولة الجنس، لا نتوقف عندها لخروجها عن صُلب اهتمامنا[3].

2/ أقسام الكلام: حيث تكون صيغة الفعل وصيغة اسم الحدث (المصدر) صيغة موحّدة في بعض اللغات، على نحو ما نجده في الإنجليزية: فـ (run) الفعل (جَرَى) يجب أن يكون له مدخل مختلف عن (run) الاسم (جَرْيٌ)

---

[1] انظر قول ابن التستري: " إنه ليس يجب الاشتغال بطلب علامة تميز المؤنث من المذكر؛ إذ كانا غير منقاسين، وإنما يعمل فيهما على الرواية، ويرجع فيما يجريان عليه إلى الحكاية".

[2] ابن التستري الكاتب، المذكر والمؤنث

[3] نشير فحسب إلى ما ذكره رومان ياكبسون "فحتى مقولة الجنس اللغوي (التذكير/ التأنيث)، التي عدت غالبا مقولة صورية صرف، تلعب دورا كبيرا في المواقف الميثولوجية لعشيرة لغوية ما". انظر المظاهر اللغوية للترجمة، ترجمة عبد المجيد الجحفة، مجلة فكر ونقد، العدد 10.

R.Jakobson, Essais de linguistique générale, chapitre 4, p-p. 78-86, Paris, Editions de Minuit, 1963.

(http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n10_06juhfa.ht)

3/ النمط الإعرابيّ (type flexionnel) ضمن القسم الواحد من أقسام الكلام، في الألسن التي لها حركات إعرابية معقدة ومتنوعة.

4/ بعض هيئات رسم العجمات، من ذلك في الفرنسية: أنّ الاختلاف في رسم هذه الكلمات (cor, cors, corps)، (sceau, seau, saut, sot) إنما هي رغبة من المستعملينإ في إضفاء اختلاف على هذه الدوالّ المتشاكلة صوتيًا التي تكمن خلفها وحدات مرجعية كثيرة، وتوضع لها عجممات كثيرة.

ومن الملائم للمعاجم في النهاية أن تراعيَ - عند وضع المداخل - الوضعيات المعجمية وأن تميّز بين مقطع يعمل عجمما بشكل كامل، وبين مقطع يبدو في الظاهر أنه متطابق معه، ولكنه يعمل بوصفه مكوّنا للعجمم فحسب، ضمن كلمة مركبة. هكذا إذا اهتممنا بالمعيار المعجمي الوظيفي، فإنه - في هذه الحالة - يجب أن يكون ثمة مدخل لـ(signe) ومدخل آخر لـ(faire signe)؛ إذ إنه من غير الملائم جعل (faire signe) ضمن مدخل(signe).

3- المشترك وأحادية المعنى

غالبا ما يكون اختراع كلمة مركبة ناجما عن رغبة في الحصول على اسم أحاديّ الدلالة، بفضل تجميع العجممين، القائمين على الاشتراك كلٌّ على حِدَةٍ. فالكلمة الفرنسية المركبة (la carte orange) الأحادية الدلالة (والتي تدلّ على الاشتراك في ركوب وسائل النقل العمومي في باريس وضواحيها)، ف يحين أنّ (carte) و(orange)، كلمتان شديدتا الاشتراك، كلٌّ على حِدَةٍ.

الوحدة الأساسية بالنسبة إلى المتكلم أثناء نشاطه اللغوي منشئا وباثًّا للأقوال تتمثل في الوحدة المرجعية، في معظم الأحيان، لأنّ القول يهدف، في الغالب الأعمّ إلى إنتاج رسالة واضحة. إذ ينزع مستعملو اللسان، في بعض الوضعيات، إلى

تجنب المشترك الدلالي عندما يبلورون قائمة مصطلحات ضرورة لبناء علم من العلوم.

4- توسيع باب الاشتراك أو تقليصه

يختلف الاشتراك باختلاف الزمن، ويقع في نطاق التطور الدلالي. إنّ توسيع اشتراك عجمم موجود من قبل، وسيلة جيّدة للاختراع المعجميّ. وتوجد حالة في منتهى الأهمية، ولكن يبدو أنها تهمّ اللغات اللاتينية بالأساس تتمثل في اختفاء التطور الدلالي وراء ظاهرة الإكمال (supplétisme). كيف يمكن لعجممين مختلفين كلاهما قائم على الاشتراك، عموما، ولكنهما يتوفران على نواة سيمية مشتركة، أن يتباعدا تباعُدًا يجعل أحدهما يُقرض الآخر بعض صِيَغِهِ؟

5- حدود المشترك

لتدقيق حدود المشترك، نودّ الوقوف على هذه التخوم. بعض الأفعال ذات استعمالات إنشائية عندما تُصرَّف مع ضمير المتكلم، نحو قولك:

- أدشِّن هذه السفينة.

- أُقسمُ أنّ ....

فهل علينا أن نأخذ بعين الاعتبار الأعمال اللغوية في المشترك لهذين الفعلين (أدشّنُ وأقسمُ)؟ وأسماء الأفعال، كذلك، وهي عجممات لا نمطية تقع على هامش المعجم، مثل: آه وأفّ، حيث يمكن التلفظ بهما بتنغيمات مختلفة، تُعدُّ سمات مفيدة إذ تُعطي للرسالة دلالة مختلفة وللعجمم وهو اسم الفعل معنى مختلفا، يُحيل على مشاعر متنوعة: الإعجاب، الدهشة، الحزن، الألم، الاستنكار، إلخ.

هل يمكن أن نعدّ أسماء الأفعال هذه قائمة على الاشتراك الدلاليّ؟

6- المشترك و"المعنى الموازي"

سبق لفروي أن اقترحت في ملتقى سابق[1] (باريسIV، Michèle 1999 Fruyt,) أن يتم أخذ وجود "معنى موازٍ" إلى جانب "المعنى الوظيفي" للعجمات بعين الاعتبار. والمعنى الموازي هو تأويل المتكلم للعجمم والطريقة التي يقسمه بها إلى وحدات تكوينية دالّة. ولقد بيّنت فروي أنّ ما نسميه "نسخا مورفولجيّا" (calque morphologique) هو في الغالب اقتراض للمعنى الموازي، على نحو ما نجده في تسميات نبات أذن الفأر (myosotis) بالإنجليزية (forget –me-not) وبالألمانية(vergiss-mein-nicht) المنسوخة عن الفرنسية القديمة (ne m′oubliez mie).

إذا كان المعنى الموازي يضطلع بدور في الاختراع المعجميّ، فإنه يبدو أنه لم يتم وضعه في الحسبان في المشترك، عموما، بما أنّ هذا الأخير يتعلق عادة بالمعنى الوظيفي للعجمات.

ولكن توجد حالات يكون للمعنى الموازي للعجمم الذي ينجم عن تأويل المتكلم (أو إعادة تأويله) تأثيرٌ في المعنى الوظيفي للعجمم نفسه، إذ عندما ينضاف المعنى الموازي إلى المعنى الوظيفي يوسّع دائرة الاشتراك الدلالي بالنسبة إلى ذلك العجمم.

7- المشترك موضع تساؤل: عمليات كثيرة للاختراع المعجمي

في صلب ما نعتبره عموما عجمما واحدا قائما على الاشتراك، علينا أن نقف أحيانا، في الواقع على عجممات كثيرة. وهذه هي حالة حصول عمليات كثيرة للاختراع المعجمي تقع للدال الواحد. فالدال الواحد يمكن أن يُعاد وضعُه بشكل

[1] Michèle Fruyt, "Les deux types de motivation dans certaines langues indoeuropéennes (français, latin, …)", lexique et cognition, éd. M. Fruyt et P. Valentin (colloque Paris IV, Ecole doctorale des Sciences du langage, 29 septembre- 1er octobre 1994), Paris, PUPS, coll. Colloquia Palatina, 1999, P. 51-70.

مُتتالٍ في حِقبٍ متعددة، خصوصا عندما يتعلق الأمر بـ"كلمة ممكنة"، أي قابلة للاشتقاق في اللسان العربي (وسائر الألسن الاشتقاقية) أو قابلة للإلصاق، في الألسن الإلصاقية، فيتم استغلال مادّتها الاشتقاقية في إنتاج معانٍ مختلفة تُستعمل خلال قرون متباعدة.

فعجمم سيارة استُعمل في القرآن الكريم منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرنا بمعنى "المسافرون من أهل الأمصار"[1] وبمعنى "القافلة" و"القوم يسيرون"[2] أمّا استعمالنا المحدث له فهي "عربة آلية سريعة السير تسير بالبنزين ونحوه وتستخدم في الركوب أو النقل"[3].

8- المشترك والقيم المرجعية

لنا أن نظنّ أحيانا أن اشتراك عجمم هو نتاج تغيير في المفهمة مرتبط بتطوّر العلوم. فقد كتب بيير ليرا (Pierre Lérat)[4] عن كلمة baleine [حوت] الفرنسية "إن معناها تغيّر منذ أن توقّف العلماء عن اعتبارها سمكة، بل جعلوها من الثدييات". كيف نفهم كلمة معنى في هذا السياق؟ هل تعني هذه الجملة أنّ كلمة baleine أصبحت قائمة على الاشتراك الدلاليّ؟ الحيوان الذي تدلّ عليه هذه الكلمة لم يتغيّر: فالقيمة المرجعية إذن هي هي. إنّ ما تغيّر هو تصنيف الكائن الطبيعي، في صُلب علم الحيوان: في الصلات الرابطة بين اللغة والفكر، ما تغيّر هو الفكر بوسائل لسانية قارّة. هل يمكننا القول إنّ القيمة المرجعية قارّة، ولكن المعنى بوصفه وحدة من المدلول تغيَّرَ، من حيث أنّ اللسانيّ المعاصر لا يقوم بالتحليل السيمي نفسه،

[1] الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج11، ص73.

[2] ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج4، ص389.

[3] إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج1، ص467.

[4] Pierre Lérat, Sémantique descriptive, Paris, Hachette, 1983.

الذي كان سيقوم به اللساني السابق، فيما لو كان التحليل السيمي موجودا آنذاك، قبل التصنيف العصريّ.

عندما كتب بيير ليرا عن الكلمة الفرنسية atome [ذرّة]: "لقد تغيّر معناها منذ بدايات الفيزياء النووية"، فإنّ الوضعية اللغوية تبدو أوضح بما أنه من المؤكد، في هذه الحالة أنّ الكيان المقصود بهذه التسمية قد تغيّر بفعل التقدّم العلميّ. إنّ كلمة atomeلا تعني الشيء المعيّن (designatum) نفسه، عندما تستعمل في نصّ يصف فلسفة لوكراس (Lucrèce) الأبيقورية القديمة ونصّ آخر في الفيزياء المعاصرة.

ونعلم على صعيد آخر أنّ أسماء الأعلام تنحو نحو التوفّر على قيمة مرجعية أحادية، ولكنها لا تصل إلى ذلك دائما، بما أنّ قرطاج هو اسم مدن كثيرة والاسم زيد يُطلق على عدد غير محدّد من الأفراد، حتى وإن كان له مرجعية موحّدة في بعض سياقات القول. ولكن هل يمكن القول إنّ الاسم زيد قائم على الاشتراك الدلاليّ؟ إنه من المتعذّر تحليل زيد حسب مبادئ التحليل السيمي: إنه لا مدلول له، إنه يأخذ قيما مرجعية متغيّرة حسب ظروف القول، وثابتة حسب الاصطلاح والمواضعة.

وتسمح بعض الحالات بتسليط الضوء على إمكان التفريق وإيجاد مسافة بين مدلول العجمم وقيمته المرجعية: نلاحظ وجود مدلول في غياب قيمة مرجعية دقيقة. من ذلك أنّ الاختلاف حاصل في تحديد كثير من مواقع الأماكن القديمة التي حُفظت لنا أسماؤها القديمة في النصوص القديمة، فهل ترشيش تطابق تونس؟

هنا يقع الإشكال في المطابقة بين وصف النصوص التاريخية القديمة وبين الواقع الحالي. وبهذا المعنى هل نعتبر بعض أسماء الأماكن القديمة التي لا نعرف موقعها بدقة، بل نتردّد في الحسم بذلك بين عدد من المواقع، هل نعتبرها أسماء قائمة على الاشتراك الدلاليّ؟ يبدو أنه من المحبّذ أن نقول إنّ التعيين الملموس والمرجع الدقيق غير محدّد.

وهذا الضرب من الظواهر يذكرنا في الواقع بقضية مهمّة تتمثل في أنّ معنى الوحدة المعجمية أو اشتراكها يتبع السنن اللساني الذي توجد فيه تلك الوحدة، حيث نأخذها فيه بعين الاعتبار. فعجمم Alésia في الفرنسية المعاصرة ليس هو نفسه عجمم Alesia في نصّ قيصر باللغة اللاتينيّة، ولا هو الكلمة باللغة الغاليّة[1] التي تُكتب باللاتينية، وهو عجمم إذ يدلّ على "العلوّ"، فيجب أن يكون اسم مكان معلّلا في اللغة الغالية.

9- مشترك الأقوال

لم نهتمّ إلى حدّ الآن سوى بمشترك الوحدات المعجمية، في حين أنه يوجد أقوال قائمة على الاشتراك الدلالي. فجملة من قبيل "لي واحدة كهذه" استشهد بها بيير ليرا (ص65) نلاحظ أنّ تحديد الحدث المقصود لا يمكن أن يتم سوى في وضعية أو سياق، يستوجب معرفة دقيقة بظروف القول. وفي الواقع، لا يكاد يوجد، في هذه الجملة، أيّ عجمم لمعنى معجميّ. هل يمكنك القول إذن إنّ هذا القول قائم على الاشتراك الدلاليّ؟ يبدو من المحبّذ أن نقول هنا أيضا إنه توجد قيمة مرجعية غير محدّدة.

وبالمثل أليس من الملائم أن نعالج غموض بعض الأقوال المنفية التي قُيِّمت مِن قِبل مُجمل الأقوال المثبَتة الملائمة: فالقولُ المنفيُّ: زيدٌ غير سعيد

يمكن أن يوافقه القولان المُثبَتان:

زيد تعيس

أو زيد لا هو بالسعيد ولا هو بالتعيس

[1] اللغة الغالية (gaulois) هي إحدى اللغات السلتية (celtique) ضمن عائلة اللغات الهند أوروبية.

فيكـون ذلـك القـول المنفـيّ مشـتركا، عـلى النحـو الـذي بيّنـه روبـير مارتـان (Robert Martin, 1996, p.15)

التلطيف (litote) بدوره أسلوب غامض وقائم عـلى الاشـتراك الـدلاليّ، حتـى وإن أسهمت الظواهر فوق المقطعية والتنغيم عموما في كشف المعنى الـذي يريـد المتكلم إبلاغه بواسطة القول: فالمقطع:

ليس رديئا

يمكن أن يدلّ بحسب الطريقة التي يُتلفَّظ بها على "أنـه جيّـد"، أو يمكـن أن يدلّ على العكس مـن ذلـك عـلى "أنـه متواضـع، ولكننـي لم أُردْ أن أقـول لـه ذلـك بصريح العبارة".

وتطرح نظرية "الحجاج في اللغة" لأوزفالد ديكرو مشكلا مخصوصا من زاوية نظـر المشـترك بمـا أنّ هـذا اللسـانيّ يضـع المسـوّرين الفرنسـيين (un peu) و(peu) على طرفي نقيض، من حيث القيمة الحجاجية:

فالجملة الفرنسية:

Il a un peu progressé.

(لقد تقدّم بعضَ التقدُّم)

تنحو نحو (لقد تقدّم il a progressé) و((un peu) يُعتبر مُعدّلا يـدلّ عـلى عدم الحصول ويقلب الوضع ويعادل النفي على المستوى الحجاجيّ).هل تعدّ هذه الظواهر الملاحظة من المشترك؟

نظرية أوزفالد ديكرو تطبَّق كذلك على عجممات المعنـى المعجمـيّ في إطـار العلاقات بين الحجاج والمعجم: فكلمة enfant [طِفل] في الفرنسية، يمكن أن تُفهم، حسب هذا اللسانيّ، بوصفها عدم تحقُّق لـhomme [رَجُل] في القول:

Tu t′es comme un enfant.

(لقد تصرّفتَ وكأنّك طفلٌ)

(استعمال كلمة "enfant"[1] يولّد قلبا للمعنى، ومثل القول:

Tu ne t′es pas conduit comme un homme.

(لم تتصرّف كرَجُلٍ)

ولكن في سياقاتٍ أخرى، من ذلك عند التقابل بين (enfant vs bébé) [طفـل مقابل رضيع]، نحو قولك:

Ce n′est plus un bébé c′est un enfant.

(لم يعُدْ رضيعا إنه طفل)

لا يكون لـenfant الأثر نفسه كما هو الحال في المثال الأول.

[1] هذا مثال ضربه ديكرو عند مناقشته ميشال ديفرين (Michèle Defresne).

معاني الرؤية

دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية

1- حدّ الرؤية:

أ - لغةً:

إنّ الناظر في المعاجم اللغوية يقف في مدخل (رأى) على عدة معان، منها معنيان كبيران هما الرؤية الحسية والرؤية القلبية، نضيف إليهما الرؤية المجازية:

- الرؤية الحسية:

*** رأى بمعنى نظر:**

ورد في "لسان العرب" ما يلي:"الرُّؤيَة بالعَيْن تَتَعدَّى إلى مفعول واحد وبمعنى العِلْم تتعدَّى إلى مفعولين، يقال: رأَى زيداً عالماً ورَأَى رَأْياً ورُؤْيَةً ورَاءَةً مثل راعَة وقال: ابن سيده الرُّؤيَةُ النَّظَرُ بالعَيْن والقَلْب"[1].

وتشتقّ من (رأى) صيغ تدلّ على حسن المنظر، من قبيل "ويقال امرأَةٌ لها رُواءٌ إذا كانت حَسَنَةَ المَرْآةِ والمَرْأَى كقولك المَنْظَرَة والمَنْظر. [وعن] الجوهري المَرْآةُ بالفتح على مَفْعَلةٍ، المَنْظر الحَسن، يقال: امرأَةٌ حَسَنةُ المَرْآةِ والمَرْأَى، وفلان حسنٌ في مَرْآةِ العَين، أَي في النَّظَرِ. وفي المَثل: تُخْبِرُ عن مَجْهولِه مَرْآتُه، أَي ظاهرُه يدلُّ على باطِنِه. وفي حديث الرُّؤْيا: فإذا رجلٌ كَرِيهُ المَرْآةِ أَي قَبِيحُ المَنْظرِ.

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر، ء، ي)، ج14، ص291.

* ملاحظة: سنعتمد هذا المعجم فقط نموذجا.

يقال: رجل حَسَنُ المَرْأَى والمَرْآةِ حسن في مَرْآةِ العين، وهي مَفْعَلة من الرؤية. والتَّرْئِيَةُ حُسْنُ البَهاء وحُسْنُ المنظرِ، اسم لا مصدر. قال ابن مقبل:

أَمَّا الرُّواءُ ففِينا حَدُّ تَرْئِيَةٍ *** مِثل الجِبالِ التي بالجِزْعِ منْ إضَمِ

وقوله عزّ وجلّ: " هم أَحسن أَثاثاً ورِئْياً " (سورة مريم، الآية 74) قرئت (رِئْياً) بوزن (رِعْياً) وقرئت (رِيّاً). قال الفرّاء: الرِّئْيُ المَنْظَر.

* **رأى بمعنى ظهر:**

وقال الأَخفش: الرِّيُّ ما ظَهَر عليه مما رأَيْت. وقال الفراء: أَهْلُ المدينة يَقْرؤُونها رِيّاً بغير همز، قال: وهو وجه جيد من رأَيْت لأَنّه مع آيات لسن مهموزات الأواخر"[1].

ووزن تفاعل يفيد مع مادّة (رأى) تكلّف الرؤية: "قال شمر قوله تَراءَيْنا الهلالَ أَي تَكَلَّفْنا النَّظَرَ إليه هل نَراهُ أَم لا"[2].

وكل مزيد من (رأى) يدلّ على معنى تتضمنه دلالة الوزن، من ذلك أنّ "اسْتَرْأَى الشيءَ: اسْتَدْعَى رُؤْيَتَه، وأَرَيْتُه إياه إراءَةً وإراءً المصدر. عن سيبويه قال: الهاء للتعويض وتركها على أَن لا تعوَّض وَهْمٌ مما يُعَوِّضُونَ بعد الحذف ولا يُعَوِّضون وراءَيْت الرجلَ مُراآةً ورِياءً أَرَيْته أَنِّي على خلاف ما أَنا عليه. وفي التنزيل: "بَطَراً ورِئاءَ الناسِ" (سورة الأنفال، الآية47) وفيه الذين هُمْ يُراؤونَ يعني المنافقين أَي إذا صَلَّى المؤمنون صَلَّوا معَهم يُراؤُونهُم أَنَّهم على ما هم عليه، وفلان مُراءٍ وقومٌ مُراؤُونَ والإسم الرِّياءُ يقال فَعَلَ ذلك رِياءً وسُمْعَةً وتقول من الرِّياء يُسْتَرْأَى فلانٌ كما تقول يُسْتَحْمَقُ ويُسْتَعْقَلُ عن أَبي عمرو ويقال: راءَى فلان الناسَ

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

يُرائِيهِمْ مُراآةً وراياهم مُراياةً على القَلْب بمعنىً وراءَيْته مُراآةً ورِياءً قابَلْته فرَأَيْته وكذلك تَرَاءَيْته قال أَبو ذؤيب:

أَبَى اللهُ إلا أَن يُقِيدَكَ بَعْدَما *** تَراءَيْتُموني من قَرِيبٍ ومَوْدِقِ

يقول: أَقاد الله منك عَلانيَةً ولم يُقِدْ غِيلَة "[1].

ووزن (تَمَفْعَلَ) أيضا من الأوزان التي تُستعمل مع مادّة (ر، ء، ي)، فقد جاء في الحديث: " لا يتَمَرْأَى أَحدُكم في الماء لا يَنْظُر وَجْهَه فيه. وَزْنُه يتَمَفْعَل من الرُّؤْية، كما حكاه سيبويه من قول العرب: تَمَسْكَنَ من المَسْكَنة"[2].

ولوزن (تفاعل) دلالات خاصة، إذ يقال: " تَرَاءَى النَّخْلُ: ظَهَرَت أَلوانُ بُسْرِهِ، عن أَبي حنيفة، وكلُّه من رُؤْيَةِ العين"[3]. إضافة إلى معنى المشاركة حيث "[...] يقال تَراءَى القومُ إِذا رَأَى بعضُهُم بعضاً وتَراءى لي الشيءُ أَي ظَهَر حتى رَأَيْته وإِسناد التَّرائِي إِلى النَّارَيْن مجازٌ من قولهم دَارِي تَنْظُر إِلى دارِ فلان أَي تُقابِلُها يقول ناراهما مُخْتَلِفتانِ هذه تَدْعو إِلى الله وهذه تدعو إِلى الشيطان فكيف تَتَّفِقانِ ؟"[4]

ومن الاستعمالات المسكوكة في كلام العرب قولهم: "دُورُ القوم مِنَّا رِئَاءٌ": أَي مُنْتَهَى البَصَر حيثُ نَرَاهُم، وهُمْ مِنِّي مَرْأَىً [...] ومعناه هو مِنِّي بحيثُ أَرَاهُ وأَسْمَعُه". وفي تقدير العدد، يقال: "هُمْ رِئَاءُ أَي أَلْفٌ زُهَاءُ أَلْفٍ فيما تَرَى العَيْنُ".

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

[3] نفسه.

[4] نفسه.

* **أرأت بمعنى حملت:**

ومن معانى الرؤية ظهور الحمل على الأنثى، فيقال: "أَرْأَتِ الناقَةُ والشاةُ من المَعَز والضَّأْنِ، بتَقْدِير أَرْعَتْ، وهي مُرْءٍ ومُرْئِيَةٌ: رؤِيَ في ضَرْعها الحَمْلُ، واسْتُبينَ وعَظُمَ ضَرْعُها، وكذلك المَرْأَة وجميعُ الحَوامِل إلا في الحَافِرِ والسَّبُع. وأَرْأَت العَنْزُ وَرِمَ حَياؤُها عن ابن الأَعرابي وتَبَيَّنَ ذلك فيها"[1] ونقل ابن منظور عن " التهذيب": " أَرْأَت العَنْزُ خاصَّة ولا يقال لِلنَّعْجة أَرْأَتْ ولكن يقال أَثْقَلَت لأَن حَياءَها لا يَظْهَر. وأَرْأَى الرجلُ إذا اسْوَدَّ ضَرْعُ شاتِهِ "[2].

هكذا نستخلص من استعراض معاني الرؤية الحسّيّة، أنّها تفيد: النظر، الظهور، الحمل (للأنثى)، وهذه المعاني يمكن إجمالها في كونها تتعلق بإدراك عن طريق حاسة البصر لواقعة ما، ويمكن تمثيل هذه المعاني وفق الترتيب التالي:

رأى: - نظر: رأى زيد عمرا.

- تبادل النظر: تراءى القوم.
- تكلّف النظر: تراءينا الهلال.
- قابل: راءيتُ فلانا.

تراءيتموهُ.

- نظر إلى وجهه: تمرأى فلان في الماء.
- ظهر: تراءى النخل. (ظهرت ألوان بُسره)

أرأت الناقة. (رُئِيَ في ضرعها الحملُ واستُبين وعَظُمَ ضرْعُها)

---

[1] نفسه.
[2] نفسه.

فكـأنّ النـواة المعنويـة الواحـدة لفعـل الرؤيـة، لم تمنـع الصـيغ الفعليـة والاستعمالات الاشتقاقية المختلفة من تنويع الدلالات، حتى تراوحت بين إدراك عامّ عبر البصر وبين إدراك مخصوص لحـال معيَّنـة، والملاحـظ أنّ اخـتلاف المرئيـات (أي مفاعيل الرؤية = مَن تقع الرؤية عليهم؛ من حيث الجنس والعدد) يسهم في تغيـير المعنى إسـهاما أساسـيا؛ فـإذا كـان مفعـول الرؤيـة هـو ذات الـرائي، كـان المقصـود مشاهدة صورة الرائي على سطح يعكس الصورة (تمرأى)، أمّا إذا كان مفعول الرؤية أشخاصا آخرين، فإنّ دلالـة الرؤيـة تصـبح النظـر المتبـادل (تـراءى)، وأمّـا إذا كـان مفعول الرؤية أنثى فـإنّ دلالـة الفعـل تتجـه لإبـراز ظهـور علامـات الحمـل عليهـا (أرأت)...

مع العلم أنّ هذه الأفعـال (تـراءى – تمـرأى - أرأى)، لازمـةٌ، غـير أنّ الفاعـل نحويّا مفعول به دلاليّا.

- **الرؤية القلبية:**

يتعلّق أمر الرؤية القلبية بحصـول علـم أو إدراك تجـاه المـرئيّ، وقـد جـاء في لسان العرب:" رأَيت زيداً حَلِيماً عَلِمْتُه وهو على المَثَل برُؤْيَـةِ العَـيْن"[1]. ويسـتعرض ابن منظور عددا من التأويلات التي تتصـل بفعـل الرؤيـة كـما ورد في بعـض آيـات الذكر الحكيم، يقول: " وقوله عز وجل" " أَلَمْ تَـرَ إِلـى الـذين أُوتـُوا نَصِـيباً من الكتاب" (من الآيـة 23 مـن سـورة آل عمـران / أو مـن الآيـة 44 مـن سـورة النساء أو الآية51 من سورة النساء أيضا). قيل: معناه أَلَمْ تَعْلَم أَي أَلَمْ يَنْتَـهِ عِلْمُـكَ إِلى هَؤُلاء ومَعْناه اعْرِفْهُم يعني علماء أَهل الكتـاب أَعطـاهم الله عِلْـم نُبُـوَّةِ النبـيّ صلّى الله عليه وسلّم بأَنه مكتوب عنـدهم في التـوراة والإِنجيـل يَـأْمرُهم بـالمَعْروف ويَنْهاهُمْ عن المُنْكر. وقال بعضهم: (أَلَمْ تـرَ) أَلَـمْ تُخْـبِرْ، وتأْويلُـهُ سُـؤالٌ فيـه إِعْـلامٌ وتَأْوِيلُه أَعْلِنْ قِصَّتَهُم. وقد

[1] نفسه.

تكرر في الحديث: أَلَمْ تَرَ إِلى فلان وأَلَمْ تَرَ إِلى كذا، وهي كلمة تقولها العربُ عند التَّعَجُّب من الشيء وعند تَنْبِيهِ المخاطب، كقوله تعالى:" **أَلَمْ تَرَ إِلى الذين خَرجُوا من دِيارِهْم"** (البقرة، 243) "أَلَمْ تَرَ إِلى الذين أُوتوا نَصِيباً من الكتاب" (آل عمران، 23) أَي أَلَمْ تَعْجَبْ لِفِعْلِهِم، وأَلَمْ يَنْتَه شأْنُهُم إِليك"[1].

ونجد من دلالات (رأى) القلبية، في "لسان العرب"، معنى: فكّر، يقول ابن منظور: " وقوله في حديث عمر رضي الله عنه - وذَكَر المُتْعَة - ارْتَأَى امْرُؤٌ بعدَ ذلك ما شاءَ أَنْ يَرْتَئِيَ، أَي فكَّر وتَأَنَّى [...] وهو افْتَعَل من رُؤْيَة القَلْب أَو من الرَّأْيِ"[2].

ويمكن حصر المعاني التي تتفرع عن الرؤية القلبية في ما يلي:

رأى= عَلِمَ / عَرَفَ

أَخْبَرَ

عَجِبَ

فكَّر / تأنّى

وجميع هذه الأفعال متعدّية سواء بنفسها أو بحرف جرّ (إلى).

- الرؤية المجازية:

جرت العادة أن يتمّ الاقتصار في دراسة معاني (رأى)، على صنفين: الحسيّة والقلبية غير أنّ متابعة النظر في معانى هذا الفعل أوقفتنا على ضرورة عدم التسليم بالوقوف عند هذين الصنفين فحسب، إذ نحدس بوجود معان أخرى، ليست حسّيّة ولا قلبية ولكنها واردة في استعمالات (رأى) على وجه المجاز.

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

ثمّة معان سياقية يعسر تجريدها تخليصها من مقام القول، في هذه الشواهد القرآنية، فضلا عن تعدد التآويل للمثال الواحد، ممّا يجعل الدلالات غزيرة متكاثرة نظرا إلى تعدد القراءات وتنوّع التأويلات؛ إذ يورد ابن منظور معانيَ ليست من قبيل الدلالة الحسية ولا الدلالة القلبية، بل هي دلالة مجازية. يقول: " ورُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَراءَى نَارَاهُما. قال ابنُ الأَثِير: أَي يَلْزَمُ المُسْلِمَ ويجب عليه أَن يُباعِدَ مَنْزِلَه عن مَنْزِل المُشْرِك ولا يَنْزِل بالموضع الذي إِذا أُوقِدَتْ فيه نارُه تَلُوح وتَظْهَرُ لِنَارِ المُشْرِكِ إِذا أَوْقَدَها في مَنْزِله ولكنه يَنْزِل معَ المُسْلِمِين في دَارِهم وإِنما كره مُجاوَرَةَ المشركين لأَنهم لا عَهْدَ لهم ولا أَمانَ وحَثَّ المسلمين على الهِجْرة. وقال أَبو عبيد: معنى الحديث أَنَّ المسلم لا يَحِلُّ له أَن يَسْكُنَ بلادَ المُشْرِكين فيكونَ مَعَهم بقْدر ما يَرَى كلُّ واحدٍ منهم نارَ صاحِبه. والأَصل في تَراءَى تَتَرَاءَى فحذف إِحدى التاءين تخفيفاً ويقال تَراءَينا فلاناً أَي تَلاقَيْنا فَرَأَيْتُه ورآني. وقال أَبو الهيثم في قوله لا تَرَاءَى نارَاهُما: أَي لا يَتَّسِمُ المُسْلِم بسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِه وشَكْلِهِ ولا يَتَخَلَّق بأَخْلاقِه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِكَ؟ أَي ما سِمةُ بعِيرِك، وقولهم: دَارِي تَرَى دارَ فلانٍ أَي تُقابِلُها. وقال ابن مقبل: [من الطويل]

سَلِ الدَّار مِنْ جَنْبَيْ حَبِيرٍ فَواحِفِ *** إِلى ما رأَى هَضْبَ القَلِيبِ المصَبَّحِ

أَراد إِلى ما قابَلَه"[1].

ويمكن استخلاص المعاني المجازية لفعل (رأى)، كما يلي:

رأى=تلاقى (تراءينا فلانا)

تقارب (تراءت الناران)

قابل (داري ترى دار فلان)

[1] نفسه.

اتسم بسمته / تشبّه به / تخلّق بأخلاقه (تراءت الناران)

والملاحظ أنّ المعاني الثلاثة الأولى تتصل بالبعد المكانيّ، حيث يقع تجاور وقرب بين شخصين (من الناس أو الدور أو النيران)، ولعلّه يمكن لنا الحديث عن دلالة فضائية، يمكن دراستها وفق ثنائية: المَعْلَم والمنتقل[1]، على النحو التالي:

- تراءينا فلانا.

حصول رؤية متبادلة بين طرفين، مما يجعل طرفي الرؤية لحظة التراائي ثابتين أمّا حركة الرؤية فذات اتجاهين متعاكسين:

من (أ) نحو (ب)

وفي الوقت نفسه من (ب) نحو (أ)

مما يؤدّي إلى حصول ضرب من التناظر الهندسيّ بين الذوات المترائية.

أمّا المثال الثاني:

- تراءت الناران.

فيمكن أن يتمّ تحليله وفق طرق عديدة، منها:

أوّلا: التركيز على الناحية المجازيّة، حيث يقوم هذا المثال على التعبير بالدار والمقصود هم أهل الدار، وهو من مجاز الحذف، كما في قوله تعالى: "واسأل

[1] المعلم والمتنقل (landmark and trajector) ثنائية اصطلاحية وضعها أحد الباحثين في علم الدلالة المعرفي وهو لانغاكير (Langacker) ويعتبر أنّ كلّ قول يحتوي على عنصر- محور أو نقطة استدلال يسميه معلما، في حين أنّ العنصر الثاني المتعلق به هو عنصر متحرك يسميه متنقلا. انظر كتابه في جزأين:

- Langacker,R.,W.,1987,Foundations of cognitive grammar, Vol.I. Theoretical Prerequisites, Stanford, Stanford University Press.
- Langacker,R.,W.,1991, Foundations of cognitive grammar, Vol .II. Descriptive Application, Stanford, Stanford University Press

القريةَ" (يوسف، 82)، أي واسأل أهـل القريـة. وهـو مجـاز مرسـل علاقتـه المحليـة يقوم على ذكر المحلّ والمقصود الحالّ.

ثانيا: يمكن أن ننظر في هذا المعنى من جهة كونه يقوم على تنشيط منطقـة معيّنة[1]، يقع تبئيرها: فالنار علامة وجود سكان، ووجود السكان يعني وجود منـزل، فترائي النارين يقتضي ترائي المنزلين كما يقتضي تـرائي النـاس الـذين يقطنـون هـذين المنزلين. ومن ثمّة فثمة تعويل في هذه الجملة (تراءت الناران) على تداعيات كنائية تجعل من المتأكّد معرفة سبب اختيار عنصر (النار) ليُسند إليه فعل الترائي بالذات.

يبـدو أنّ الدلالـة الثقافيـة للنـار - في السـياق العـربيّ - تـدلّ عـلى الـدعوة الضمنية للضيوف كي يُقبلوا، ولكن في سياق الحال يصبح الترائي محـلّ تنـازع، ووزن (تفاعل) ليس اعتباطيا في هذا السياق، فالحديث النبويّ صريح في نفي هذا الـترائي أو النهي عنه: " ورُوِي عن النبي صلى الله عليه وسـلم أنـه قـال أنـا بَـرِيءٌ مـن كُـلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَراءَى نَارَاهُما"[2]. فقد تبيّن أنّ

[1] نظرية المنطقة النشطة (active zone theory) للانغاكير، المذكور في الهامش السابق، وقد قدّمها كلايبار (G. Kleiber) وتقوم على اعتبار أنّ قائل القول لا يركّز على جميع عناصره بالطريقـة نفسـها، فـبعض العناصر مفعّلة أكثر من الأخرى، مثال ذلك:

- عضّني الكلب

ففي الواقع لم يعضّني "الكلب كله" بل أنيابه وهذا الكلب لم يعضـ (ني) أنا كلّي، بل جزءا منّـي، يـدي أو ساقي... وبذلك فإنّ المقاربة التي تعتمد على نظريـة المنـاطق النشـطة تسـاعد في دراسـة المشـترك (polysemy) لأنها تساهم في إزالة الغموض عن الكلمات المشتركة.

للتعمق في معرفة هذه النظرية، يمكن الرجوع إلى:

- Kleiber,G.,1999, Problème de sémantique, la polysémie en questions, Presses Universitaires, de Septentrion.
- Langacker,R.,W.,1984,Actives Zones, Proceeding, in the Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society,10,172-188.

[2] نفسه.

معنى التراثي قد حوّل محور الحديث من النار باعتبارها معلما يـدلّ عـلى الـدعوة إلى القدوم، إلى الفعل (تراءى) وقد ورد في صيغة نفي أو نهي، ممّا يدلّ عـلى رفـض التداني بين هاتين الفئتـين المتنـافرتين (أهـل الإيمـان وأهـل الكفـر). ولعـلّ القاعـدة العامّة المعروفة في هذا السياق تقول: "إنّ الطيور على أشكالها تقع"، فكأنّ النـارين هنا قد تحوّلتا إلى قرينتين على وجوب الانفصال والتباعد لما في الاحتكاك من مظنّـة التصادم والاحتراق، وهذا المعنى ترشح به دلالة النار في بُعدها الطبيعيّ.

ومن ثمّة فإنّه بوسعنا الحديث عن عودة التأويـل إلى المعنـى الطبيعـيّ للنـار وإيحاءاته الأصلية والحرْفيـة (الإحـراق، الإهـلاك) واسـتبعاد الدلالـة الثقافيـة التـي تعني (الضيافة والدعوة إلى الزيارة والاستهداء). وهـذا الرجـوع بالدلالـة إلى البعـد الحرْفيّ اقتضته قرينتان تنضافان إلى الضدّية الأصلية بين (الإسلام والشرك):

- النفي أو النهي
- التثنية

فأمّا النفي أو النهي فأمرهما واضح، إذ لا ينفي الرسول أو ينهى إلاّ عـن أمـر سلبيّ، وأمّا التثنية فلـو كانـت دلالـة النـار ههنـا الضـيافة أوالـدعوة إلى الزيـارة أو الاستهداء، لَكَفَتْ نار واحدة، أمّا وقد تعدّدت، ففي الأمر أمرٌ، فـالخروج عـن الحـدّ انقلاب إلى الضدّ.

فالضدية الأصلية هي التي رشّحت القول ليكون ذا دلالة سلبية.

أمّا المثال الثالث:

- داري ترى دار فلان.

فيمكن اعتباره قائما على استعارة تجسّـد الجـماد (الـدار) وتجعلهـا متمتّعـة بحاسّة البصر، والمقصود برؤية الدار دارا أخرى حصول تقابُل بين الفضـاءين، أي أن يقعا في سياق هندسيّ يوحي بالمواجهة، فلمّا كانت العين في الوجه، فنسبة

الرؤية إلى الدار يعني استباعا أنّ كلتا الدارين تواجه الأخرى، وأنّ بابيهما كلّ يفتح على الآخر.

وهذا المثال يبيّن الموقع المشترك بين الدارين بشكل موضوعيّ، وإن اعتمد الاستعارة في تبليغ هذا المعنى، فلمزيد تأكيد حصول التقارب بين الدارين، ولإقناع المخاطب بذلك.

أمّا المثال الأخير:

- تراءت الناران

فهو - وإن كان المثال الأول ذاته - فإنّنا نعرضه ههنا لا من جهة كونه حديثا نبويّا بل من جهة اتخاذه منطلقا لتحليل تأويل له، وهو تأويل نقله ابن منظور عن أبي هيثم في تأويل الحديث، فيمكن أن نعتبره كناية عن الاحتكاك الضارّ الذي ينجرّ عنه التقليد. وقد اعتمد المؤوّل مسوّغا لغويّا اشتقاقيا في تأويله لمعنى الحديث: " وقال أَبو الهيثم في قوله لا تَـراءَى نـارَاهُما: أَي لا يَتَّسِمُ المُسْلِم بسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِهِ وشَكْلِهِ ولا يَتَخَلّق بأَخْلاقِه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِكَ؟ أَي ما سِمةُ بعِيرِكَ"[1].

فالنار في هذا التأويل لا يُقصد بها النار في معناها الحرفيّ (عنصر الإحراق) ولا في معانيها المجازية المأثورة (الضيافة، الاستهداء بها، الدعوة إلى النزول)، بل تعني "السمة"، وعلى هذا ذهب أبو الهيثم إلى أنّ معنى الحديث "لا يتسم المسلم بسمة المشرك". والملاحظ أنّ التبئير قد حصل في هذا التأويل على كلمة النار لا على كلمة (تراءى)، ومن ثمّة فقد اعتُمد المعنى الأصليّ لهذا الفعل وهو تبادل الرؤية، وإن جنح المؤوِّل إلى تغييب ذكر هذا الاعتماد، إمّا لظهوره أو لعدم وجاهته في

---

[1] نفسه.

التأويل. وبذلك يكون هذا التأويل قائما على الوعي بدلالة القول على طبقتين من الدلالة:

الطبقة الأولى:

(أ) يرى (ب)

(ب) يرى (أ)

الطبقة الثانية:

رؤية (أ) لـ(ب) ورؤية (ب) لـ(أ) تعني اندماج (أ) مع (ب) واندماج (ب) مع (أ)

ومن ثمة فقد جاء القول ناهيا [أو نافيا] لكلتا الطبقتين خوفا من حصول الاندماج (التشبُّه والتخلُّق).

والمعلم في هذا التأويل هو الناران أمّا المتنقل فهما المسلم والمشرك، ويقوم التأويل - كما أشرنا إلى ذلك - على تنشيط المعلم باعتباره يدلّ دلالة خاصّة على الاتسام، وهي دلالة تخرج عن الدلالة الطبيعية والثقافية والمجازية والاستعارية، ولعلّه من الجائز وسمها بكونها دلالة خاصّة.

* خاتمة:

يبدو من الغريب أن نلاحظ أنّ شواهد "اللسان" حول (رأى) القلبية كانت كلها من القرآن، وشاهده حول ما سميناها (رأى) المجازية من الحديث، فهل إنّ هذا الأمر عفويّ، أم إنّه مخطَّط له؟

لعلّه قد يتبادر إلى الذهن أنّ ما يفسّر كثافة هذا الحضور لنصوص القرآن والحديث، عند عرض هذه الدلالات المجازية لفعل (رأى) وما اشتُقَّ منه، إنّما هي غزارة هذه الاستعمالات في القرآن والسنّة[1] (أو شدّة حضور هذا النصّ في جهاز التمثيل عند المعاجميّ [ابن منظور ورواته]).

وقد يكون من قبيل التسرّع والاستعجال في قطف النتائج، أن نقول إنّ الدلالة القلبية لفعل (رأى) - وهي دلالة أكثر تجريدا من تلك الحسّيّة - تجعل من اللافت الإذعان إلى القول بأنّ القرآن وفّر مادّة من الشواهد صالحة لإبراز هذه الدلالات، غير المتواترة في سائر النصوص المعتدّ بها شواهد.

ولعلّ هذا الاستنتاج يؤدّي إلى ما هو منه بسبيل، وهو تأكيد حكم سابق على الشعر الجاهليّ بغلبة الناحية الحسّيّة عليه، ومن ثمّة فلا عجب إن غابت الشواهد الشعرية عن هذا القسم من مدخل (رأى)، وهو قسم يعرض للدلالات غير الحسّية لهذا الفعل.

[1] لم نُعنَ في هذه الدراسة بالأحاديث الكثيرة التي أوردها ابن منظور وهي تهتمّ بالرؤية يوم القيامة، نظرا إلى ما تحتاج إليه من ضرورة استحضار البعد العقائديّ في المسألة، في حين أنّ الدراسة ذات توجّه دلاليّ معجميّ صرف.